Les Aborigènes d'Australie

STEPHEN MUECKE ET ADAM SHOEMAKER

Le passé

Que nul ne dise que le passé est mort
Le passé est tout autour de nous et en nous.
Habité par la mémoire tribale, je sais que
Cet infime aujourd'hui, ce présent accidentel
N'est pas tout moi, dont la lente conception
Est fruit d'un si long passé…

Les mille et mille feux des camps de brousse
Sont dans mon sang
Que nul ne me dise que le passé n'est plus
Aujourd'hui est une si petite partie du temps, une si petite partie
Du long passé de ma race qui m'a façonné.

Oodgeroo Noonuccal, «The Past»

SOMMAIRE

1
Ouverture
Scènes de la vie quotidienne aborigène.

10
Chapitre 1
LE DERNIER CONTINENT
Au XVII^e siècle, les Européens découvrent enfin la grande Terre Australe, continent soupçonné mais jamais abordé, dont ils espèrent mille richesses. Ils n'y trouvent ni or ni épices, mais un peuple de nomades chasseurs-cueilleurs qu'ils traitent d'emblée avec mépris.

30
Chapitre 2
UNE CULTURE QUI CÉLÈBRE LA VIE
La culture aborigène, spirituellement liée à la terre, à la faune et à la flore, s'articule autour du concept fondamental du Temps du Rêve, période ancestrale durant laquelle des êtres mythiques sont sortis de terre et ont marqué le paysage et les cieux de leurs empreintes.

54
Chapitre 3
UNE TERRE VIDE ?
Tout au long du XIX^e siècle, les Européens mènent une colonisation brutale et sans scrupule, partant du principe que le continent est une terre inoccupée. En un siècle, les Aborigènes vont être pratiquement anéantis par le déracinement, la violence et la maladie.

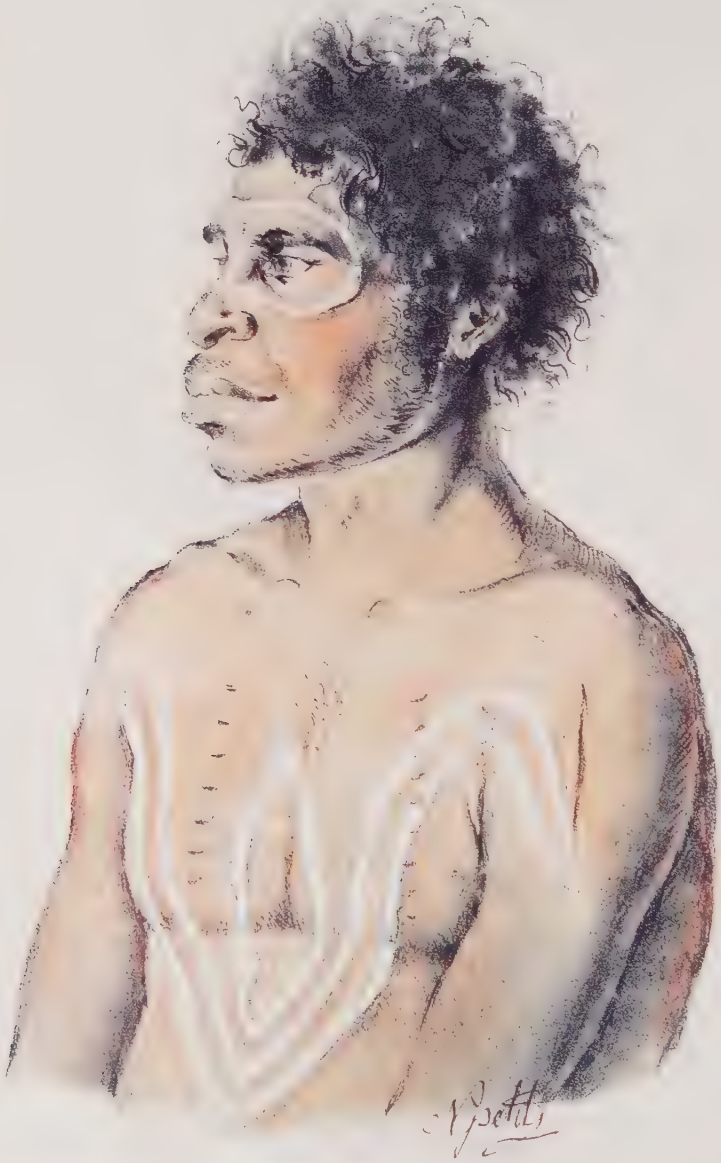
70
Chapitre 4
NOUS AVONS SURVÉCU !
Depuis les années 1940, les Aborigènes ont su retourner une situation désespérée en faisant reconnaître leur culture et leurs droits ancestraux. Mais de la reconnaissance à la réconciliation, il reste encore de nombreux obstacles à franchir.

98
Témoignages et documents

LES ABORIGÈNES D'AUSTRALIE

Stephen Muecke et Adam Shoemaker

DÉCOUVERTES GALLIMARD
CULTURE ET SOCIÉTÉ



Au XVIII[e] siècle, les Européens, toujours en quête de profits et de nouvelles terres à coloniser, découvrent la mythique *Terra Australis Incognita*, le continent australien, où, depuis au moins soixante mille ans, vivent les Aborigènes. Décrits par les premiers explorateurs comme des hordes errantes de primitifs vivant encore à l'âge de pierre, les Aborigènes vont être victimes d'une profonde et durable incompréhension culturelle.

CHAPITRE 1

LE DERNIER CONTINENT

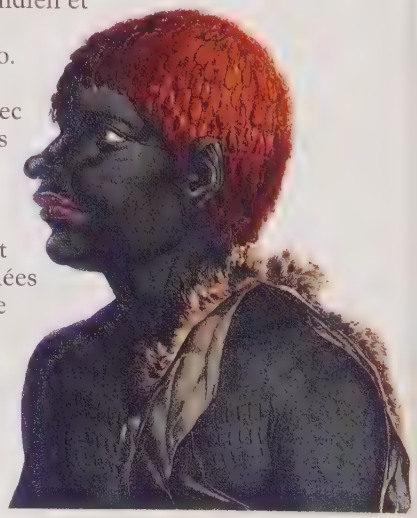
La Grande Terre australe est habitée par une civilisation hautement spirituelle, qui n'a produit aucune grande réalisation matérielle ou architecturale susceptible d'éblouir les Européens. Le boomerang (ci-contre), arme d'une grande perfection dotée d'étonnantes propriétés aérodynamiques sous sa simplicité apparente, comptera parmi les rares choses à retenir leur attention.

À la recherche de la Grande Terre australe

Les explorateurs des XVe et XVIe siècles se passionnent pour le mystérieux continent austral. En 1547, Nicholas Yallard publie dans son atlas une carte imaginaire de cette *Terra Australis Incognita* (ci-dessus), qui apparaît comme une contrée exotique riche et paisible.

C'est de façon souvent fortuite que les premiers navires européens abordent les côtes de l'Australie occidentale, car les forts vents d'ouest de l'océan Indien les font régulièrement dériver. Ainsi, quand en 1606 le navigateur hollandais Willem Jansz, de la Compagnie des Indes orientales, contemple la côte occidentale de la péninsule d'York depuis le pont du *Duyfken*, il ne se doute pas qu'il vient de trouver le dernier continent, la « Grande Terre australe » dont les Européens soupçonnaient l'existence depuis de nombreuses années. En 1616 Dirk Hartog échoue à son tour sur la côte ouest où il laisse un plat d'étain, premier objet à témoigner des contacts des Européens avec le continent.

Depuis le XVIe siècle Portugais, Hollandais, Espagnols et Anglais prennent une part active aux échanges commerciaux de l'océan Indien et tentent de découvrir ce continent à la richesse mythique décrit par Marco Polo. Quand les Hollandais atteignent les premiers le continent insulaire, c'est avec l'espoir d'y développer leur négoce, mais ils n'y trouvent « rien de profitable, que des gens pauvres et nus arpentant les plages ; sans riz ni beaucoup de fruits ». Ils ne se découragent pas tout de suite et continuent pendant une trentaine d'années à explorer les côtes ouest, nord et sud de cette terre qu'ils baptisent tout simplement Nouvelle-Hollande. La pauvreté des ressources naturelles et l'indigence apparente des autochtones les décident à poursuivre leur quête de la Grande Terre australe plus à l'est.



Les Anglais entrent en lice

En 1688, William Dampier jette l'ancre au large de la côte ouest de l'Australie ; il est le premier Anglais à fouler le continent australien. Dans l'espoir de trouver de l'eau potable, il envoie dix hommes armés de mousquets et de coutelas s'emparer de deux Noirs. C'est son premier contact avec les Aborigènes, qu'il décrit comme les « êtres les plus misérables au monde ». Dès lors les « naturels » de Nouvelle-Hollande sont relégués en bas de l'échelle humaine.

Chargé par la Couronne britannique d'une mission astronomique et cartographique dans le Pacifique, James Cook fait voile jusqu'à Tahiti où il doit observer le passage de Vénus entre la Terre et le Soleil. Mais il a aussi reçu l'ordre de continuer à chercher la Grande Terre du Sud. Il cingle jusqu'à la Nouvelle-Zélande, qu'il cartographie, puis, poussant plus à l'est, débarque dans une petite baie de la côte orientale australienne.

Impressionné par la variété des plantes rapportées par les botanistes de l'expédition, il la baptise

En 1642, Abel Tasman est chargé par la Compagnie des Indes orientales d'explorer le golfe de Carpentarie, au nord de l'Australie. Il aborde le continent austral par le sud et débarque sur la côte sud-ouest de l'actuelle Tasmanie, qu'il baptise « Terre de Diémen » (ci-dessus, vue de l'île de Schouten ; à gauche, portrait d'un jeune Aborigène de l'île de Bruny, aux cheveux enduits d'ocre). Ce pays le déçoit : terres arides où ne poussent ni fruits ni épices rares, autochtones miséreux et peu enclins au négoce. Découragés par le récit de Tasman, les Hollandais abandonnent leurs explorations dans cette partie du Pacifique.

« Botany Bay ». Il remonte ensuite vers le nord, dressant au passage la carte de la façade est du continent, et faisant fi des ordres qui lui intiment d'obtenir « le consentement des autochtones », prend possession de la côte est de l'Australie au nom du roi George III le 21 août 1770. Il baptise cette terre « Nouvelle-Galles du Sud ». La partie occidentale garde le nom de Nouvelle-Hollande. Nul ne sait d'ailleurs à l'époque si ces deux terres sont rattachées ou séparées par un bras de mer.

Cook, un observateur favorable

Cook est impressionné par le courage des Aborigènes lors de son abordage à Botany Bay : « Dès que nous approchâmes des rochers, deux hommes en descendirent, armés de lances d'environ dix pieds de long et de pieux [...], bien décidés à s'opposer à notre débarquement jusqu'à la dernière extrémité, bien qu'ils ne fussent que deux contre trente ou quarante au moins de notre bord. » Dans son journal, il note également : « Sans doute certains voient-ils en eux les êtres les plus misérables de la terre, mais en réalité ils sont beaucoup plus heureux que nous autres Européens » et ajoute « ignorant les commodités non seulement superflues mais aussi nécessaires dont on est si avide en Europe, ils sont heureux de n'en point connaître l'usage [...] rien de ce que nous leur donnions ne semblait avoir de valeur pour eux, et ils se refusaient à céder la moindre de leurs possessions en échange des articles que nous pouvions leur offrir ».

A DESCRIPTION of a wonderful large WILD MAN, or monſtrous GIANT,
BROUGHT FROM BOTANY-BAY.

Les Européens furent frappés par l'étrangeté radicale des Aborigènes, comme en témoigne cette vision fantasmatique de la capture d'un sauvage de Botany Bay par l'équipage d'un navire anglais en 1789.

L'opinion plutôt favorable que porte Cook sur les Aborigènes n'est pas partagée par l'ensemble des explorateurs qui débarquent en Australie à la même époque ou à sa suite. Ainsi, le capitaine espagnol Malaspina, qui atteint la baie de Sydney le 12 mars 1793, avec José de Bustamente y Guerra, pour passer un mois à Port Jackson à observer le cadre et les activités de la nouvelle colonie, décrit longuement

Naturaliste fortuné, sir Joseph Banks (1743-1820) s'embarque à bord de l'*Endeavour* lors de la première expédition de Cook à Botany Bay, en 1770. Il y trouve une multitude de trésors botaniques, dont la *banksia* (ci-dessous). Il sera un fervent adepte de la colonisation de la Nouvelle-Galles du Sud. Ci-contre, première rencontre avec les Aborigènes à Port Jackson en 1788.

les Aborigènes dans son journal comme une « nation errante, sans agriculture ni industrie ».

Les explorations françaises du XVIIIe siècle

Dans le cadre de leurs expéditions scientifiques, les Français explorent eux aussi les eaux du Pacifique. En 1772, Marion Du Fresne atteint à la voile ce qui est aujourd'hui Marion Bay, en Tasmanie. Il s'attend à la trouver peuplée des « bons sauvages » célébrés par Rousseau et prisés des explorateurs français. C'est dans cet esprit qu'il envoie à terre deux membres de l'équipage, complètement nus, avec des colifichets en offrande. Les Aborigènes ne montrent guère d'intérêt pour ces cadeaux mais offrent à Du Fresne un tison enflammé. Soudain, sans que

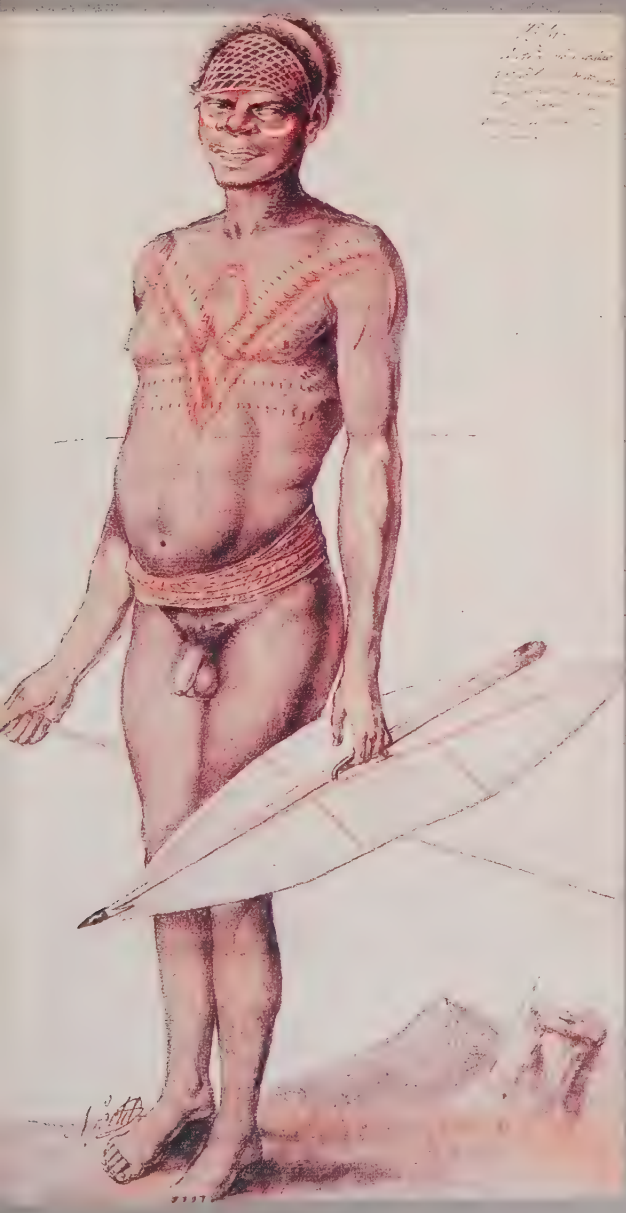
l'on sache exactement pourquoi, pierres et bâtons volent et Du Fresne ainsi qu'un autre officier sont blessés. Ils retournent à leurs chaloupes et tentent de jeter l'ancre un peu plus loin mais sont de nouveau menacés par les Aborigènes. Du Fresne ordonne alors à ses hommes d'ouvrir le feu, faisant plusieurs blessés et morts parmi les Aborigènes.

Un nouveau navire français, commandé par Jean-François de Galaup de La Pérouse, atteint l'Australie en janvier 1788, quelques jours après l'arrivée de la première flotte britannique à Botany Bay. Il a reçu pour mission d'observer les agissements des Anglais en Nouvelle-Galles du Sud mais aussi d'étudier les possibilités d'expansion coloniale dans cette région. Six semaines plus tard, La Pérouse reprend la mer et périt dans un naufrage sur les récifs de Vanuatu. La Révolution et l'expédition d'Égypte de Bonaparte mettent un terme momentané à l'intérêt des Français pour cette partie du globe.

L'accalmie politique qui s'ensuit leur permet de reprendre leurs expéditions scientifiques dans le Pacifique. En 1800, Nicolas Baudin prend le commandement d'une nouvelle « navigation » vers les terres australes, cette fois, dans le dessein d'explorer la côte sud du continent pour en établir une cartographie détaillée, faire de nouvelles acquisitions pour le tout nouveau Muséum d'histoire naturelle, et réaliser des observations anthropologiques sur les populations indigènes, fait encore peu courant à l'époque. Avant le départ, la Société des observateurs de l'Homme remet à Baudin *Les considérations sur les diverses méthodes à suivre pour l'observation des peuples sauvages*, rédigé par le père fondateur de l'anthropologie française, Joseph Marie de Gérando.

En janvier 1802, il quitte Sydney pour les îles du détroit de Bass, explore les côtes occidentales et méridionales de l'Australie, recueillant des spécimens en grand nombre. Mais les témoignages les plus mémorables de son voyage en Australie sont les portraits d'Aborigènes de Tasmanie, dans leur habitat naturel, réalisés par Petit et Lesueur, deux jeunes artistes participant à l'expédition.

Au terme de quatre années d'expédition, les deux navires de l'expédition Baudin, le *Géographe* et le *Naturaliste*, rapportent plus de cent mille spécimens d'animaux : mammifères, oiseaux, reptiles, poissons, mollusques et insectes parmi lesquels plus de deux mille cinq cents espèces inconnues. À bord également des animaux vivants, dont des émeus, des cygnes noirs et des kangourous gris (en bas). La découverte de l'ornithorynque (au centre) et de l'échidné posa problème aux scientifiques : ces animaux avaient des poils et allaitaient leurs petits comme des mammifères, mais possédaient un bec et un cloaque comme les oiseaux et pondaient des œufs ! Il leur fallut créer une nouvelle classification pour ces mammifères ovipares, qu'ils baptisèrent monotrèmes. François Péron, le naturaliste de l'expédition Baudin, relata l'expédition dans *Voyage de découverte aux terres australes* (1807). Malgré son rôle capital dans l'histoire des sciences, cette expédition n'a pas eu les faveurs de l'Histoire. Il en reste les superbes aquarelles réalisées par Nicolas Petit et Charles-Alexandre Lesueur (à droite), deux artistes qui remplacèrent les trois dessinateurs officiels, débarqués pour maladie.



Les dessins de Nicolas Petit, d'une exactitude parfaite selon Péron, sont d'autant plus précieux qu'ils dressent un portrait des peuples australiens avant la colonisation anglaise. À gauche, en haut, Aborigènes de la Terre de Diémen transportant le feu dans leur bateau; en bas, famille devant son abri coupe-vent construit avec des écorces entrelacées. Un homme se tient en équilibre sur une jambe dans la position de repos traditionnelle. Ci-contre, guerrier de Nouvelle-Hollande muni de sa lance et d'un bouclier en bois.

"La Nouvelle-Hollande paraît habitée par une seconde race d'hommes [...] différente de celle de la Terre de Diémen. Ils diffèrent surtout de ces derniers par la couleur moins foncée de leur peau, par la nature de leurs cheveux, lisses et longs [...]. Tout à fait étrangers à la culture des terres, à l'usage des métaux, ils sont, comme les peuples de la terre de Diémen, sans vêtements, sans arts proprement dit, sans lois, sans cultes apparents, sans aucun moyen assuré d'existence, contraints comme eux d'aller chercher leur nourriture au sein des forêts ou sur les rivages de l'océan."

François Péron

Un continent originel

Si la Grande Terre australe est le dernier continent à avoir été découvert par les Européens, c'est en revanche le continent originel pour les peuples aborigènes, dont l'occupation semble remonter au moins à soixante mille ans.

Non loin de la rivière Darling, au sud-ouest de la Nouvelle-Galles du Sud, se trouvent une série d'anciens lacs du pléistocène connus sous le nom de lac Mungo. Lorsque ces lacs étaient en eau, les rives étaient occupées par une population qui pêchait et chassait alentour et enterrait ses morts dans le sable mou. En 1968, des restes incinérés d'un crâne humain daté d'environ vingt-cinq mille ans y ont été découverts. D'autres sites d'occupation humaine de la région ont été datés de quarante mille ans, mais cette sépulture humaine est à ce jour la plus ancienne d'Australie et ce site de crémation humain, peut-être le plus ancien au monde. Il semble que les os aient été broyés après l'incinération rituelle et placés dans un trou près du bûcher. Cette pratique d'hommage rituel aux défunts est un des traits fondamentaux de la civilisation humaine. Une autre sépulture révèle que le corps avait été recouvert d'ocre rouge. En l'absence de toute source locale d'ocre, on en a déduit que ce matériau avait été apporté sur place à des fins cultuelles. Il s'agit du plus ancien témoignage dans le bassin du Pacifique d'une sélection délibérée de pigments. On a aussi retrouvé de l'ocre – l'ocre de Nauwalabila – dans ce qui est aujourd'hui le parc national de Kakadu, dans le Territoire-du-Nord. Le fragment de Nauwalabila a été daté de plus de cinquante-neuf mille ans, ce qui attesterait que l'occupation de l'Australie par les Aborigènes est au moins aussi ancienne.

Les plateaux calcaires qui dominent les basses plaines à l'ouest de la Terre d'Arnhem, au nord de l'Australie, abritent de nombreuses galeries ornées de peintures pariétales. Les plus anciennes encore existantes seraient vieilles de dix-huit mille ans et auraient été réalisées à la période glaciaire, quand le niveau de la mer était beaucoup plus bas. L'introduction d'une faune marine dans les peintures pariétales semble concomitante à l'élévation du niveau de la mer, à la fin de l'ère glaciaire, il y a environ dix mille ans. Ci-dessus, représentation de l'Ancêtre Crocodile en compagnie d'un poisson sur la roche d'Obirri (parc national de Kakadu). À gauche, site du lac Mungo.

Comment les Aborigènes sont-ils arrivés en Australie ?

Nul ne le sait véritablement. Selon les croyances indigènes, les premiers Australiens sont « nés au commencement » et vivent sur le continent depuis des temps immémoriaux. Selon certains archéologues, des vagues successives de populations aborigènes auraient colonisé l'Australie depuis le nord, mais la réalité, la nature et l'échelle dans le temps de ces migrations font l'objet de controverses considérables.

Une chose est certaine, les premiers Australiens sont réellement venus du nord. Pour cela, il leur a fallu naviguer en haute mer, trente mille ans avant la première tentative attestée par des vestiges archéologiques. Ils se sont ensuite disséminés sur l'ensemble du continent, mettant au point des stratégies et des techniques d'adaptation et d'exploitation de tous les extrêmes que présente la nature australienne, des déserts les plus arides de la planète aux montagnes enneigées en passant par les forêts tropicales humides. On considère généralement que les cultures des peuples aborigènes, qui vivent depuis très longtemps avec succès dans cette diversité d'environnements, sont celles dont l'existence continue remonte à la plus haute

Antiquité sur terre. Mais continuité ne rime pas avec absence d'évolution : les préhistoriens continuent à découvrir de nombreuses mutations des idées et de l'économie au sein d'un cadre commun.

Un isolement relatif

Le continent australien et ses habitants originels n'ont jamais été entièrement isolés. Lorsque le niveau de la mer était plus bas, on pouvait accéder directement par la terre en Nouvelle-Guinée ; même après la remontée des eaux sur le littoral nord et la

création du détroit de Torres, il y a environ six mille ans, les échanges commerciaux et les contacts entre les habitants de la péninsule de Cape York et leurs voisins au nord restent nombreux.

Au début du XVIII^e siècle, l'économie chinoise, en plein essor, se fournit pour certaines denrées dans l'archipel indonésien. L'article le plus apprécié est le trépang, ou bêche-de-mer, que les marins, pour la plupart originaires du port de Macassar, commencent à récolter et à conditionner en abondance sur la côte nord de l'Australie, en Terre d'Arnhem notamment et, dans une moindre mesure, sur la côte ouest du Kimberley. Entre 1720 environ et le début du XX^e siècle, les Aborigènes de la région sont en contact régulier avec ces visiteurs saisonniers.

Sur cette fresque du mont Nourlangie, dans le parc de Kakadu (détail en haut à gauche), on voit Namarrgon (à gauche), l'Ancêtre Foudre, entouré de ses éclairs (à droite) et de sa femme à gauche. Cette peinture rupestre, qui laisse apparaître les organes internes et la colonne vertébrale des personnages représentés, est peinte dans le style dit « aux rayons X ». Ce style, qui remonterait à 9000 av. J.-C., est toujours pratiqué en Terre d'Arnhem, que ce soit sur roche ou sur écorce.

En l'absence d'écriture, le savoir aborigène est transmis avant tout oralement. Les récits les plus longs sont mémorisés grâce à la répétition des rituels ; un chanteur âgé peut ainsi psalmodier un récit pendant plusieurs heures sans se tromper. Si le langage n'a pas de transcription phonétique, le sens, en revanche, est inscrit sur une multitude de supports (sable, écorce, roche) à l'aide d'une iconographie abstraite – lignes, cercles concentriques, points – aussi bien utilisée pour raconter une histoire que comme moyen mnémotechnique pour se remémorer des principes sacrés, comme ceux qui apparaissent sur les *tjuringa*, ces pierres sacrées du désert central.

La fondation de la colonie carcérale de Port Jackson

La venue saisonnière des pêcheurs macassars et indonésiens sur le littoral australien n'affecte guère les cultures indigènes. Il n'en est pas de même de celle des Anglais.

En 1787, l'Angleterre décide en effet d'instaurer en Australie une colonie pénitentiaire destinée à accueillir les « excédents » des prisons britanniques et d'une certaine façon les indésirables d'une société alors en pleine révolution industrielle. La première flotte de forçats, qui comprend onze navires transportant environ mille hommes et femmes, quitte Portsmouth en mai 1787 avec, à sa tête, le capitaine Arthur Phillip. Ils atteignent Sydney Cove, un peu au nord de Botany Bay, en janvier 1788. Aussitôt, ils se mettent à abattre des arbres, ériger des bâtiments et cultiver la terre. Avec deux cent quatre-vingt-dix marins, soldats et officiers et sept cent dix-sept détenus, l'effectif britannique est pratiquement identique à celui des Aborigènes locaux.

Ceux-ci, les Eora, assistent à la création de la première ville australienne, à l'emplacement de l'actuelle Sydney, et gardent leurs distances la première année, malgré quelques contacts timides et épisodiques. Des relations plus étroites s'établissent au lendemain de la grande épidémie de variole qui frappe Port Jackson en avril 1789.

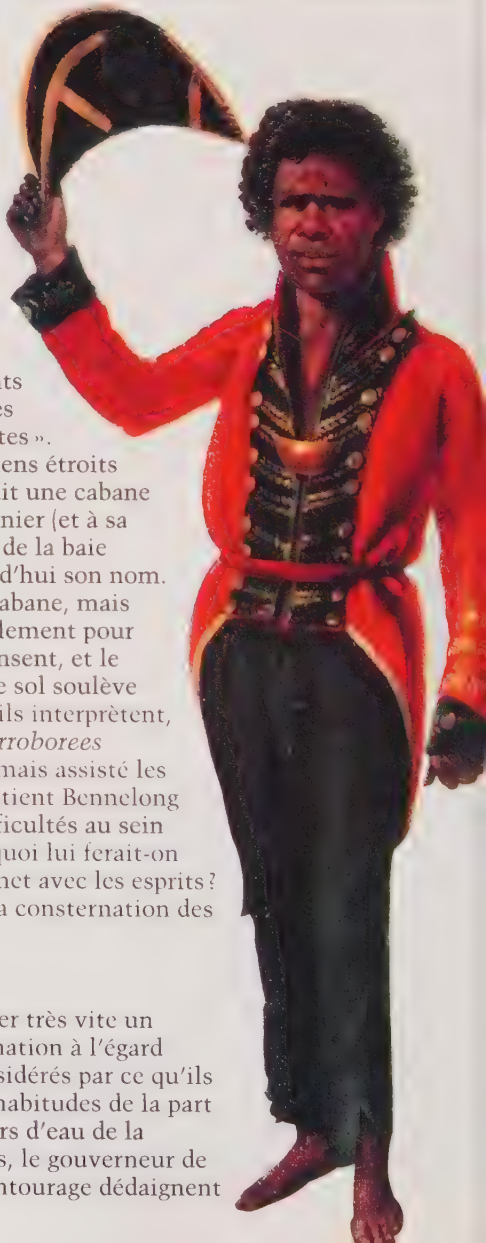
La plupart de ces nouveaux venus sont des prisonniers anglais et irlandais incarcérés dans leur grande majorité pour des délits mineurs dus le plus souvent à la pauvreté. Ils survivent difficilement les premières années, manquant cruellement de nourriture et de vêtements. Les bagnards, qui mènent une existence violente où le rhum sert de monnaie d'échange, ont souvent un comportement brutal. Ils méprisent les indigènes, qu'ils considèrent comme des « sauvages ». Entraînés dans cette culture de l'alcool, les

Aborigènes se battent parfois entre eux dans la rue, encouragés par des spectateurs sans scrupule avides de ce genre de « divertissement ». Seule la classe des officiers est susceptible d'une approche plus humaine ou de curiosité scientifique, tel Watkin Tench, qui voit dans la plaisante douceur et timidité des femmes aborigènes le signe de sentiments humains normaux. Un jour où l'on fouette devant lui un bagnard coupable d'avoir volé du matériel de pêche aux autochtones, il note que les « sauvages » sont révoltés et que les femmes sont touchées jusqu'aux larmes.

Dix-huit ans après l'expédition de James Cook, c'est à Sydney Cove qu'Arthur Phillip choisit d'établir la première colonie pénale (ci-dessous). A gauche, convicts anglais en partance pour Botany Bay dans le port de Plymouth, en 1792.

Bennelong, l'Aborigène

Le premier gouverneur de Nouvelle-Galles du Sud, Arthur Phillip, impatient de nouer des contacts avec les indigènes, capture deux survivants aborigènes de l'épidémie de variole de 1789, Bennelong et Colbee. Son intention est « d'entrer en relation avec les indigènes et de se concilier leur affection », avec l'espoir que les nouveaux arrivants pourront « entretenir avec eux des relations amicales et bienveillantes ». Entre Phillip et Bennelong, des liens étroits se tissent et, en 1790, on construit une cabane en briques à l'intention de ce dernier (et à sa demande) sur le promontoire est de la baie de Port Jackson, qui porte aujourd'hui son nom. Bennelong n'utilise guère cette cabane, mais elle devient un point de rassemblement pour les Aborigènes. C'est là qu'ils dansent, et le martèlement de leurs pieds sur le sol soulève un nuage de poussière tandis qu'ils interprètent, à la lueur du feu, les premiers *corroborees* (fêtes rituelles) auxquels aient jamais assisté les Européens. Les contacts qu'entretient Bennelong avec les Blancs lui créent des difficultés au sein de sa propre communauté. Pourquoi lui ferait-on confiance à présent qu'il se commet avec les esprits ? Il procure du rhum aux siens, à la consternation des anciens de la tribu.



La rencontre de deux mondes

Les Aborigènes semblent éprouver très vite un mélange de répulsion et de fascination à l'égard des colons. Ils sont tout d'abord sidérés par ce qu'ils perçoivent comme d'aberrantes habitudes de la part des Européens. Alors que les cours d'eau de la colonie abondent en poisson frais, le gouverneur de Nouvelle-Galles du Sud et son entourage dédaignent

cette manne et lui préfèrent de la morue salée de six mois d'âge, importée d'Angleterre. Les colons anglais vont le ventre creux plutôt que de manger du kangourou, et, s'ils ne peuvent qu'admirer les talents exceptionnels de pisteurs des Aborigènes et leur habileté à se servir d'un boomerang ou d'une lance, leur propre idée de la chasse est un étrange rituel consistant à importer des renards d'Angleterre et à chasser un animal qu'ils n'ont aucune intention de manger. Pour les Aborigènes, de tels comportements sont une source inépuisable d'amusement. Ils sont aussi horrifiés par la brutalité avec laquelle les Blancs se traitent les uns les autres à Port Jackson et par leur mépris de l'environnement : ils coupent les arbres et débroussaillent pour construire et planter.

Même s'ils ne s'intéressent pas au commerce, ils en viennent assez vite à convoiter certains objets – couteaux, haches en acier – ou certaines denrées – tabac, farine, thé et sucre –, lesquels vont exercer une immense influence sur l'économie locale et entraîner des bouleversements considérables, notamment dans les structures sociales traditionnelles. Ainsi, les haches de pierre sont réservées jusqu'alors aux hommes mûrs et puissants d'une tribu. L'obtention par une femme ou un jeune homme d'une hache en acier plus performante peut déstabiliser la dynamique du pouvoir au sein de la communauté. De même, le tabac. Malgré l'existence d'un tabac local, le *pituri*, les Aborigènes sont prêts à faire des kilomètres pour se procurer du tabac importé. Edward Curr, dans les années 1840,

Bungaree (à gauche), comme beaucoup d'Aborigènes, aimait à se déguiser en officier anglais. Le premier Aborigène à avoir entretenu des relations avec les Européens, Bennelong, fut emmené en Angleterre en 1793 par le gouverneur Arthur Phillip, afin de montrer au roi George III à quel point l'assimilation dans cette nouvelle colonie des antipodes était une réussite. Il le présenta à la cour en même temps que des kangourous, des perroquets bariolés, des dingos... Selon Watkin Tench, « ses capacités intellectuelles étaient certainement tout sauf médiocres. Il apprenait nos manières et notre langue vite. Il acceptait volontiers de nous renseigner, dansait, chantait et cabriolait, nous racontait toutes les coutumes de son pays et tous les détails de sa vie quotidienne ». Ci-dessus, soldats à Botany Bay, vers 1790.

La vie des Aborigènes de la région de Port Jackson, dépeinte par Nicolas Petit au début du XIXe siècle (ci-dessus), se déroulait dans des campements d'une cinquantaine de personnes toutes liées par des liens de parenté. Le matin, hommes et femmes partaient chacun de leur côté, les uns pour chasser ou pêcher, les autres pour cueillir et fouir la terre. Les prises étaient partagées avant d'être cuites sur le feu. Les heures les plus chaudes étaient consacrées au repos. Les enfants, éduqués dans le respect du pouvoir de leurs aînés, apprenaient par l'observation et l'imitation des adultes.

raconte : « Les mots, terribles dans leur réitération, *i inyanook bakka, mitta cowel, ingarnika!* ("Donnez un peu tabac, Mr. Curr, petit"), résonnaient sans cesse à mes oreilles. » La question de l'alcool se pose aussi très tôt. Certains Aborigènes prennent rapidement conscience de ses effets nocifs et évitent d'en consommer, mais d'autres se retrouvent très vite dépendants et par voie de conséquence prisonniers de son économie. En effet, l'alcool sert de monnaie d'échange, au même titre que d'autres marchandises, dans une économie mise en place par les hommes blancs, célibataires pour la plupart, ce qui favorise l'exploitation de la sexualité des femmes aborigènes.

Du malentendu à l'inévitable affrontement

La première réaction des Aborigènes à l'installation se traduit par une stratégie d'accommodement et d'adaptation, parfois par un « éloignement » volontaire. Les Aborigènes pensent tout d'abord que ces hommes à la peau blanche sont leurs ancêtres venus leur rendre visite. Dans certaines langues aborigènes, un même terme sert en effet à désigner

les envahisseurs européens et les esprits des morts ou les cadavres, car les indigènes australiens savent que le corps de leurs morts se dépigmente et devient blanc. Mais quand ils constatent que ces hommes blancs ne sont que des envahisseurs entendant bien s'installer sur leurs terres ancestrales et s'en réserver les meilleures, ils entrent dans une logique de résistance. À l'amabilité curieuse des premiers temps succède l'affrontement.

Les colons, quant à eux, ne savent pas quel type de relation engager avec ces gens dont ils ne comprennent pas les valeurs. Ils sont étonnés par l'attachement à la terre de ces hommes qui ne possèdent ni maison ni agriculture. Ils ne peuvent pas non plus établir avec eux de commerce de rendement comme dans tant d'autres colonies. Faute de comprendre la structure sociale de la société aborigène, les Européens, se laissant guider par leurs préjugés ethnocentristes, renoncent à entamer des négociations en vue d'un traité. Ainsi les relations entre les autochtones et les colons anglais s'engagent-elles sur des bases qui vont hypothéquer deux siècles d'histoire.

Décimés par la maladie, les Eora de la région de Port Jackson, mais aussi les Gadigal et les Gamaraigal, finirent par se mêler aux nouveaux venus et aux membres d'autres tribus. Déracinés, beaucoup vinrent s'installer en ville, où ils campaient dans des baraques près des quais. Ils réclamaient des bateaux ou des terres et s'adonnaient à la boisson, même en public (ci-dessus, dans les rues de Port Jackson, en 1830). Il n'était pas rare que sous l'emprise de l'alcool ils vocifèrent sur la voie publique. En 1882, le gouverneur de la colonie chargea un « protecteur » d'enquêter sur leurs conditions de vie et de proposer des solutions.

« Spirituellement liée à la terre, à la faune et à la flore, l'organisation sociale traditionnelle aborigène est très complexe et varie selon les régions et les langues. Malgré cette diversité, les échanges d'objets et de rituels ainsi que les mythes sur la formation du paysage et l'instauration de règles sociales par des voyageurs totémiques ont tissé un maillage d'itinéraires multiples reliant quelque cinq cents tribus d'un océan à l'autre. »

Barbara Glowczewski

CHAPITRE 2

UNE CULTURE QUI CÉLÈBRE LA VIE

Selon la cosmogonie aborigène, il n'y avait, au commencement, qu'une vaste étendue de terre plate. C'est alors qu'émergèrent du sol des êtres capables de se métamorphoser à leur gré et qui portaient des noms de bêtes, de plantes, de personnes ou de phénomènes naturels. Ces Ancêtres du Rêve entamèrent un long périple sur terre et sous terre, laissant leurs empreintes dans le paysage, puis donnèrent naissance aux humains, avant de retourner sous terre ou dans le ciel.

Un peuple de chasseurs-cueilleurs

Les Aborigènes d'Australie sont traditionnellement des chasseurs-cueilleurs nomades ou semi-nomades, un mode de subsistance qui se distingue de celui des agriculteurs, des éleveurs et des sociétés capitalistes, et auquel sont associées des structures sociales particulières, telles une division sexuelle des tâches et une répartition du pouvoir en fonction de l'âge.

Les Aborigènes n'élèvent pas d'animaux pour se nourrir et ne basent pas leur alimentation sur la culture de céréales ou des fruits et légumes. Ils vivent de la chasse de gros et moyens gibiers et de la pêche – tâches qui incombent le plus souvent aux hommes – et de la cueillette et collecte de fruits, légumes, racines, céréales, mollusques, larves et petits animaux – tâches que prennent en main les femmes et les enfants. Ils mènent une existence nomade ou semi-nomade selon les régions et les

Selon les régions et les saisons, quelques heures par jour suffisent à assurer la subsistance : cueillette, pêche, mais aussi façonnage des outils et objets usuels. L'écorce d'eucalyptus est un matériau très utilisé. Elle sert à faire les parois des huttes, les récipients alimentaires, ou encore les berceaux et les boucliers. Cette vie est éminemment tributaire du climat. Les années difficiles, quand les vivres et l'eau viennent à manquer, les familles sont parfois obligées de se déplacer en abandonnant les personnes âgées.

saisons et se déplacent en groupes lorsque les ressources locales ou l'eau potable viennent à manquer. La cueillette est une activité essentielle, moins aléatoire que la chasse, le gros gibier se faisant souvent rare, surtout dans les régions désertiques et semi-désertiques, et ce sont donc les femmes qui fournissent le plus souvent l'alimentation de base de la société. Pour ce faire, elles disposent de trois outils principaux : le bâton à fouir, permettant de fouiller et de creuser le sol pour déterrer les racines et larves ou pour abattre les petits animaux ; le panier, le plus souvent en bois, qui permet de transporter la collecte, mais aussi les jeunes enfants ; et enfin la pierre à moudre, outil qui, au contraire des précédents, n'est généralement pas transporté lors des voyages mais laissé sur place.

Pour la chasse, les hommes utilisent surtout les lances qu'ils projettent à l'aide d'un *woomera* (propulseur), mais se servent aussi du boomerang pour abattre les oiseaux, ou encore de pièges. Ainsi, quand certains oiseaux migrateurs apparaissent sur le littoral signalant la migration des poissons, les Aborigènes savent qu'ils peuvent les attraper en grand nombre à l'aide de filets de pêche traditionnels, ou de pièges faits de murs en pierre qui retiennent les poissons captifs à la marée descendante.

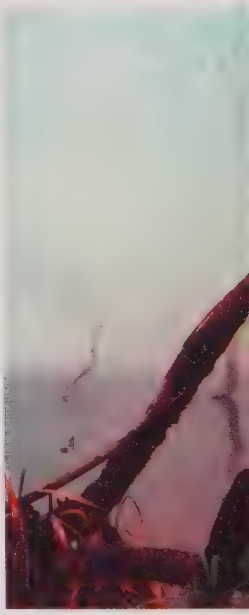
Le kangourou est le roi des gibiers pour les chasseurs aborigènes (ci-dessous, écorce peinte). Mort, il est rapporté au campement où il sera partagé entre tous les membres de la famille en fonction de leur âge et de leur statut. On commence par le dépecer, puis on lui coupe les pattes et on lui ôte la rate. On enterre ensuite l'animal sous les cendres chaudes d'un grand feu sur sol où on le laisse cuire plusieurs heures. Le foie et la queue sont des morceaux de choix.

Une gestion écologique des ressources naturelles

Le nomadisme et l'absence de culture de jardins rendent l'accumulation de nourriture pour l'hiver et celle de biens matériels inutiles. La possession de biens n'est pas une valeur culturelle dans la société aborigène, société acéphale et égalitaire, qui favorise la spiritualité.

Les premiers Européens n'observèrent aucun signe d'agriculture ou de « travail de la terre » tels qu'ils les concevaient. Pourtant, les Aborigènes pratiquent une véritable gestion des ressources naturelles. Ils veillent à ne pas surexploiter l'environnement en ne prélevant que ce qu'ils peuvent consommer dans l'immédiat ou les jours suivants, ils protègent les végétaux et animaux encore jeunes ou faibles, ils replantent une partie du tubercule afin qu'il puisse repousser, ressèment une partie des céréales sauvages qu'ils ramassent, ou encore brûlent périodiquement des zones soigneusement choisies afin que les graines germent et que l'herbe puisse pousser, ce qui permet de renouveler la végétation et d'attirer le gibier. Au milieu du XIX^e siècle, l'explorateur allemand Leichhardt observe que les populations « semblent avoir systématiquement brûlé l'herbe le long des cours d'eau et autour des points d'eau, de façon qu'ils soient bordés de jeune herbe dès le début des pluies... ». Outre l'effet fertilisant qu'ont les cendres pour les jeunes plantes, les Aborigènes disposent ainsi d'un terrain plus praticable qui leur permet de mieux voir et de chasser plus facilement les animaux qui viennent y paître.

Ces activités écologiques ou économiques sont accompagnées d'un travail rituel sur la nature et la



Dès leur jeune âge, les femmes apprennent à fabriquer nattes et paniers avec des fibres naturelles (à droite). La pratique du brûlis (ci-dessus) a toujours cours aujourd'hui.

Le modèle courant d'habitation est une simple hutte en forme de ruche faite de jeunes arbres et de terre dans le Sud, de branchages et d'herbe (à gauche) et parfois d'écorce dans le Nord.

société. Afin que les espèces et le cosmos puissent se renouveler, les Aborigènes pratiquent des cérémonies appelées rites de multiplication et qui découlent des obligations définies lors du Temps du Rêve. Elles sont censées renforcer les facultés de reproduction des espèces naturelles, mais aussi rappeler aux hommes l'importance et la place que chaque élément naturel tient dans le cosmos.

Le Temps du Rêve

Au cœur des sociétés aborigènes se trouve le concept du Rêve, ou Temps du Rêve (*Dreaming* ou *Dreamtime* en anglais). Le terme n'a qu'une relation indirecte avec le monde des songes. C'est une idéologie globale relative à la création de l'univers et à la relation d'équilibre et d'harmonie qui existe entre tous les êtres et toutes les choses qui le peuplent. Le Temps du Rêve explique et définit de quelle façon le cosmos est venu à être ce qu'il est. Mais il n'est pas uniquement le récit de l'origine de l'Être, puisqu'il continue à exister de façon sous-jacente ou parallèle

« Si dans quelques tribus on met des peaux de kangourous pour se protéger du froid, les indigènes ignorent en principe l'usage du vêtement tel que nous le concevons, c'est-à-dire dans le but de cacher certaines parties du corps et de tenir chaud. Dans maintes régions, tout le monde va complètement nu ; dans d'autres on porte un gland pubien fait de poils de fourrure tressés, qui ne couvre d'ailleurs absolument rien. »

A. P. Elkin, *Les Aborigènes australiens*

Ces photos prises à Port Macquarie (est de l'Australie), en 1905, témoignent du mode de vie traditionnel encore en vigueur à cette époque. « La collecte de la nourriture est en soi tout un art : poser des rets et des pièges, tuer au javelot le poisson ou le gibier, lancer avec force un harpon ou un boomerang sont autant d'opérations qui exigent adresse et compétence. Mais la fabrication des objets qui constituent l'attirail du chasseur réclame une habileté plus grande encore [...]. Ces objets varient selon les régions, les matières premières disponibles et le type de bête que l'on chasse [...]. En l'absence de métallurgie, la confection de ces outils repose sur l'industrie lithique. Pour tailler le bois on utilise un gros bloc de pierre, un nucléus duquel on a détaché des éclats pour lui donner la forme d'un sabot de cheval (en bas, à gauche) et dont le bord tranchant suffit à entailler le bois. [...] L'attirail est composé pour l'essentiel d'un simple bâton à bout aplati pour fouir le sol, d'un boomerang sans retour, qui est une arme de jet en forme de massue, courte et légèrement incurvée, d'un javelot et de son propulseur, de couteaux et de ciseaux de pierre, d'une hache et des morceaux de bois servant à obtenir le feu.

A.P. Elkin, *idem*

à la société des hommes et à la nature. Il implique et définit un code de conduite, une manière de se comporter face à la vie et à l'environnement.

Malgré la traduction que l'on en a faite, le Temps du Rêve n'est pas un concept chronologique comme la Genèse biblique mais la dénomination du lien permanent qui existe entre le passé et l'avenir, entre ce qui a été, ce qui est et ce qui sera. Il désigne à la fois les créatures ancestrales qui ont parcouru le continent, modelant le paysage, les minéraux, la faune, la flore, et les hommes, mais aussi les récits mythiques qui racontent leurs exploits, tout comme les traces qu'ils ont laissées et qu'ils laissent encore sur terre lors de leurs passages.

Toute espèce et tout phénomène naturel sont directement associés à un héros mythique du Temps du Rêve, dont les plus répandus sont le python Arc-en-Ciel, les Wandjina, les Deux Frères, le héros Kangourou, les Pléiades, les hommes Tingari et bien d'autres. L'ethnologue W. E. H. Stanner a traduit la notion de Temps du Rêve – que l'on désigne aussi souvent par l'un des termes indigènes qui le caractérise, *Tjukurrpa* –, en inventant un mot, le « *everywhen* », terme qui évoque l'idée selon laquelle le Temps du Rêve est toujours et partout en même temps : il est à la fois épistémologie et ontologie, une manière d'être et une manière de connaître.

Une société totémique

Selon les croyances des Aborigènes, les héros du Temps du Rêve ont structuré un monde qui était jadis

Les Aborigènes de la Terre d'Arnhem et du Kimberley utilisent les écorces d'eucalyptus pour peindre les Ancêtres mythiques et leurs actions. Ces écorces n'en donnent que des versions publiques, les versions secrètes ne devant être connues que des seuls initiés. Ci-dessus, Namarrgon, génie du Tonnerre, et, à droite, le python Arc-en-Ciel.

Les Wandjina sont des figures mythologiques du nord de l'Australie-Occidentale. De superbes peintures de ces esprits ancestraux (à gauche) ornent les parois de nombreuses grottes du Kimberley. Pour la tribu des Worora, « leur pouvoir est si grand qu'ils n'ont pas besoin de parler et n'ont pas de bouche. Leurs yeux sont aussi noirs que l'œil du cyclone ».

informe : d'immenses serpents ont remué la terre, créant les rivières, et pondu des œufs, les montagnes. Ainsi la vie a-t-elle été générée, diffusée et différenciée selon les endroits du monde. Mais ces créateurs sont aussi des esprits qui s'incarnent dans les choses et les êtres humains, ils sont leurs Ancêtres tout comme ils définissent leur personnalité. Ils ont structuré la nature tout comme ils définissent les groupes sociaux. Naître à un certain endroit ou être l'enfant d'un parent définit l'appartenance à un clan dont l'ancêtre est l'un des héros du Temps du Rêve. Cette simultanéité de significations et d'imbrications multiples est fondamentale. Les héros assurent l'éternité et la reproduction du monde, mais ils ne peuvent le faire que par la croyance et le travail rituel des hommes qui sont donc responsables des lieux que ces héros ont créés, des mythes qui accompagnent leurs voyages et du bien-être des esprits qui les représentent.

Le python Arc-en-Ciel Yurlunggur, est une figure mythologique majeure du nord de l'Australie. Il a le don de donner la vie en déposant des esprits de la conception dans des trous d'eau. C'est lui qui apporte la pluie ; si quelqu'un le dérange ou enfreint la Loi, il peut envoyer le tonnerre ou causer des inondations. On dit qu'il avale des gens puis régurgite leurs os sous forme de rochers.

Les Aborigènes se conçoivent comme les descendants ou incarnations de ces Ancêtres et ont le devoir de perpétuer leurs histoires. Chaque individu a un lien profond avec un ou plusieurs Rêves : celui qui lui a été révélé par son lieu de naissance ou encore celui du clan dans lequel il est né. Ce lien avec les ancêtres mythiques, par lesquels se définit son identité spirituelle, s'exprime par des associations totémiques avec les espèces et les phénomènes naturels qui, elles aussi, sont à la fois générées et

Le mont Uluru (connu sous le nom d'Ayers Rock; ci-dessus), qui se dresse au cœur du grand désert central de l'Australie, est le plus grand monolithe au monde. C'est aussi l'un des sites sacrés les plus importants pour les Aborigènes de la région car il fut le théâtre d'une terrible bataille entre les Kuniya (les Pythons des Rochers) et les Liru (les Serpents venimeux) qui marqua la fin du Temps du Rêve et inaugura l'Âge des Hommes. En 1985, il fut restitué à ses propriétaires ancestraux, les Yankuntjatjara et les Pitjantjatjara, qui en ont fait un parc.

représentent le héros mythique. La clé de la spiritualité dans la société aborigène est donc le constant renouvellement de la relation avec les Ancêtres qui se fait par la réitération des mythes, la création et recréation des chants et danses et par la reproduction de certains graphismes qui relatent et décrivent les itinéraires suivis par les Ancêtres ainsi que leurs aventures lors de la création du monde visible.

Lire le paysage

Le paysage contient la trace des événements du Temps du Rêve. Les récits parlent des Ancêtres et de la création des caractéristiques de l'espace en expliquant la raison d'être de chaque élément du paysage (arbre, source, rocher). Les Rêves ou héros totémiques qui ont parcouru le paysage et qui ont créé les sites en y laissant leurs empreintes sont associés à cet espace. Ainsi, l'espace n'est pas seulement une étendue géographique, mais véhicule

Chaque récit mythologique est associé à un territoire dont une ou plusieurs familles ont la charge. Il leur incombe de mettre en scène l'histoire sacrée de leurs Ancêtres, afin de transmettre le tracé de leurs itinéraires aux générations suivantes. Que ce soit sur la roche, sur le sable, sur l'écorce ou sur le corps, et plus récemment sur la toile, les représentations picturales racontent ces histoires à l'aide de formes figuratives ou géométriques : points, cercles concentriques, demi-cercles et lignes parallèles. L'agencement de ces motifs, qui peuvent paraître terriblement répétitifs pour le profane, varie en fait d'une manière subtile selon les artistes et a plusieurs niveaux de lecture selon leur degré d'initiation. Ils peuvent représenter aussi bien un site que les actions des Ancêtres ou encore leurs voyages, comme cet itinéraire Tingari (à droite) peint par Ronnie Tjampitjinpa, de la tribu des Pintupi (désert central).

une signification religieuse et identitaire particulière : si l'on passe à l'endroit où un ancêtre récoltait l'oignon sauvage, on y fait halte à son tour pour le récolter ; si l'on sait qu'un héros mythique malveillant risque d'infester un point d'eau, on ne s'y arrête pas. Les reliefs et les lieux ainsi désignés par les Rêves constituent le patrimoine culturel et spirituel des Aborigènes.

Chaque Aborigène, en tant que descendant d'un Ancêtre, possède un lien spirituel avec un territoire et des sites donnés. Ce lien, inaliénable et intransférable dans un autre lieu, lui confère sa qualité et son devoir de gardien. Gardien du Rêve, il est aussi gardien des lieux et itinéraires mythiques qui lui sont associés et il le célèbre par des rituels durant lesquels les mythes sont racontés, peints, chantés et dansés.

Mais ces itinéraires de héros parcourent parfois d'immenses distances, et le savoir rituel et mythique, tout comme les responsabilités de

gardiennage associées aux sites, se trouve alors sur le territoire de diverses communautés aborigènes. Un récit mythique, qui est souvent un « cycle de chants », peut s'étendre sur la moitié du continent et se trouve donc découpé et partagé entre de multiples groupes aborigènes, souvent avec des langues distinctes, dont seul le rassemblement pourrait reproduire la totalité du chant et du mythe. Il est fréquent de s'en remettre à quelqu'un d'autre pour la poursuite de telle ou telle portion du mythe. Ce savoir, partagé entre groupes et tribus voisins, est transmis de génération en génération, afin que chaque site et chaque mythe puissent avoir un gardien et un responsable.

La responsabilité et la transmission des sites mythiques, le partage des chemins et des cycles mythiques entre groupes, mais aussi la pratique du nomadisme expliquent le puissant sentiment d'appartenance aux lieux et à l'espace dont témoignent les Aborigènes. Il n'est pas une propriété qui puisse être vendue ou cédée, puisqu'elle incorpore, par la relation totémique, l'identité même des personnes et des clans.

Une culture du voyage

Les populations aborigènes ont donc de nombreuses raisons de parcourir leur espace géographique. Le plus souvent pour des raisons de subsistance liée à la cueillette et à la chasse, mais aussi pour regagner un point de rassemblement afin d'y célébrer des cérémonies, organiser des mariages ou échanger des biens avec des groupes voisins.

Lors de ces voyages, les hommes portent leurs lances, propulseurs et boomerangs parfois remplacés par le fusil aujourd'hui ; les femmes portent les bébés, les bâtons à fouir et les paniers. À chaque campement, les voyageurs construisent des abris et dorment entre des petits feux, en compagnie des chiens.

Les campements sont dressés sur des lieux décrits par les récits ancestraux. À chaque départ, les huttes de branchages, de feuilles ou d'écorce sont laissées sur place.

Un groupe marchant d'un bon pas et gérant au mieux son énergie peut couvrir un grand nombre de kilomètres par jour. La distance séparant les points d'eau est souvent grande. Les différents groupes locaux respectent le territoire de leurs voisins et n'y entrent pas, normalement, sans autorisation, mais ils sont généralement solidaires du fait de liens de parenté ou du partage de récits mythiques.

L'espace est ainsi défini non par des frontières mais par l'importance donnée aux itinéraires qui les traversent, à la fois en tant qu'itinéraires des Ancêtres et en tant que chemins parcourus lors des transhumances et des rencontres cérémonielles.

Des Rêves et des rites

Les Aborigènes attachent une importance primordiale aux rites et aux cérémonies. Ils permettent à la fois d'affirmer et de fortifier les liens qui les unissent à la terre et aux Ancêtres du Rêve, et de transmettre

> "Qu'il reste en quelque lieu, qu'il soit en train de se déplacer ou sur le point de partir [...] l'Aborigène est toujours, d'abord et avant tout, un homme qui se livre à la collecte d'animaux sauvages et de végétaux [...] il ne laisse jamais passer une occasion de se procurer de la nourriture. Alors qu'il marche, apparemment sans but, il aperçoit un varan, un wallaby, un maigre dindon de brousse ou, ce qui revient au même, la trace toute fraîche ou quelque autre indice de la présence d'un gibier bon à attraper. Le voilà aussitôt sur le qui-vive : il épie, suit la bête [...] jusqu'à ce qu'il soit suffisamment près d'elle pour lancer son javelot [...]. Rien d'étonnant qu'au cours de ses déplacements avec sa famille l'homme ne porte jamais rien hormis son [arme] car il doit toujours se tenir prêt à agir en un instant."
>
> A. P. Elkin, *idem*

le patrimoine culturel d'une génération à l'autre. Ils constituent un réceptacle significatif de la mémoire collective.

La mort est souvent vécue comme un événement traumatisant pour lequel il est nécessaire de trouver un responsable. Les rites funéraires sont essentiels car les Aborigènes pensent que l'esprit d'un mort ne peut retourner vers les Ancêtres de son Rêve qu'à la suite de cérémonies appropriées. Ces dernières varient beaucoup d'une région à l'autre : certains enterrent leurs morts, d'autres pratiquent la crémation, d'autres encore exposent le corps du défunt sur une plate-forme ou dans un tronc d'arbre creux. Les rites funéraires, qui peuvent durer jusqu'à plusieurs mois, sont presque toujours accompagnés d'interdits : vœu de silence pour les veuves, interdiction de prononcer le nom personnel du défunt pendant la période de deuil. S'il porte un nom aussi commun que Pierre en français, il faut éviter d'utiliser le substantif de même consonance

Les préparatifs sont souvent plus longs que les cérémonies elles-mêmes. Ce sont des moments détendus durant lesquels les participants plaisantent volontiers tout en révélant aux jeunes garçons le contenu profond du mythe, ou Rêve, qu'ils sont en train de tracer sur leurs corps (ci-dessus). Dessiner ainsi le Rêve est une façon de l'inscrire dans la réalité présente, car l'initié devient dès lors son « totem ». En haut, à droite, peinture sur écorce figurant une phase du rite funéraire.

pour désigner un caillou, et s'habituer à appeler tous les autres Pierre uniquement par leur nom collectif; certains membres du clan peuvent être conduits à changer de nom après un décès. Les rites d'initiation, autre étape importante dans la vie, surtout des hommes, rappellent eux aussi des funérailles symboliques. Durant les premières années de sa vie, l'enfant, qu'il soit garçon ou fille, est élevé par sa famille, incluant les oncles et les tantes, et en général par le groupe des corésidents qui se partagent les tâches. Il vit dans l'insouciance et jouit d'une grande liberté. Adolescent, le garçon quitte progressivement le monde des femmes pour accompagner les hommes et entamer son apprentissage des activités masculines, suivi de son initiation. Ce rituel essentiel pour chaque homme est accompagné de périodes d'isolement, d'interdit alimentaire, de voyages initiatiques pour découvrir les itinéraires sacrés et d'une cérémonie au cours de laquelle le jeune garçon subit une mort symbolique pour lui permettre de renaître en tant que membre initié de sa société. Cette mort symbolique intervient entre autres lors d'un rite clé qui varie d'une tribu à l'autre mais qui, le plus souvent, implique une intervention sur le corps du garçon : arrachage de dent, épilation, scarification ou circoncision. Ces rites, auxquels les enfants et les femmes n'ont généralement pas le droit d'assister, transforment le garçon en véritable homme qui acquiert dès lors le droit et la capacité d'apprendre les secrets

Le mythe des sœurs Wawilak, représenté sur ce bois funéraire (au centre), fait partie d'un ensemble plus vaste relatant le voyage des Djanggawul durant le Temps du Rêve, ces esprits créateurs qui peuplèrent le monde et divisèrent les hommes en deux groupes rituels complémentaires : les Dua et les Yrritja. Les deux filles de l'aîné des Djanggawul polluèrent le trou d'eau du python Arc-en-Ciel qui, dans son courroux, les avala, puis les recracha. Ce mythe est à la base de nombreux rites, dont les rites d'initiation, au cours desquels le serpent « recrache » symboliquement les jeunes garçons qui accèdent ainsi au statut d'homme.

Le tabac australien, ou *pituri*, faisait l'objet d'un intense commerce avant l'arrivée des Européens. Cultivé à l'origine dans une région du sud-ouest du Queensland, il était « exporté » sur de longues distances dans des paniers conçus spécialement à cet effet. Les Aborigènes le mélangeaient à des cendres d'acacia pour le mâcher. Le tabac européen détrôna rapidement le *pituri*. Hommes et femmes adoptèrent la pipe (photo ci-dessus). L'attrait de ce nouveau narcotique fut certainement l'un des facteurs qui incitèrent les Aborigènes à venir s'installer dans les missions.

les mieux gardés du Temps du Rêve, mais aussi ceux de se marier et de se reproduire. L'initiation terminée, le jeune homme peut entamer son voyage vers la connaissance du Rêve et un savoir tribal de plus en plus ésotérique. L'initiation des filles est moins longue et ardue et n'est pas pratiquée par toutes les tribus.

Des règles de parenté complexes

Dans les années 1960, Claude Lévi-Strauss décrivait les Aborigènes comme une aristocratie intellectuelle. L'anthropologue fit ainsi le portrait de sociétés ayant mis au point des structures sociales complexes pour gérer la vie du groupe. Les systèmes de parenté sont comme les mathématiques : il faut beaucoup de temps pour en faire l'apprentissage, pour en respecter les obligations et en goûter les privilèges qui en découlent. La plupart des enfants européens ignorent presque tout de leurs oncles et tantes, mais chez les Aborigènes, l'apprentissage des liens familiaux fait partie de l'éducation de base afin qu'à l'âge adulte, chacun sache exactement quelle attitude adopter avec tout autre individu. Dans une

société acéphale, c'est la parenté et les normes et rôles qui y sont associés qui règlent en grande partie la vie sociale.

La parenté est à la fois biologique et classificatoire. Ce qui signifie que les enfants considèrent comme « mères », outre leur mère biologique, toutes les sœurs de cette dernière, mais aussi les cousines de ces dernières si elles sont issues de sœurs elles-mêmes, et ainsi de suite (*idem* pour le père). Chaque terme de parenté ne décrit pas un seul individu mais toute une catégorie, un groupe ou une classe (d'où le qualificatif de classificatoire) d'individus par rapport auxquels il est nécessaire d'adopter un comportement spécifié.

Les communautés aborigènes sont ainsi régies par des règles sociales qui découlent de ce système de parenté classificatoire dans lequel chaque individu appartient à un groupe ou à une catégorie de parents (pères, mères, oncles, tantes, frères et sœurs et ainsi de suite). Cette appartenance détermine les comportements vis-à-vis des membres de son groupe et des autres groupes, droits, devoirs et interdits (cadeaux, soutiens,

Un jour, dans un camp du nord de Broome, un vieux shaman, *maban*, regardait un groupe de femmes quitter le camp. Grâce à ses pouvoirs spéciaux, il pouvait voir les *rai* (les esprits-enfants) voleter autour d'elles tandis qu'elles s'éloignaient. Quand elles revinrent un peu plus tard, il les observa et leur dit : « Il manque un *rai* ! » Les femmes pouffèrent de rire en se demandant laquelle d'entre elles allait donner naissance à cet enfant, car le *rai* s'était insinué dans l'une d'elles. Pour les Aborigènes, les Ancêtres du Rêve ont semé des *rai*, durant leur voyage sur terre, voués à s'incarner dans les humains. Leur venue est révélée par un songe prémonitoire.

ou au contraire évitement d'une personne), rôle rituel pendant les cérémonies, ainsi que l'identification des partenaires conjugaux possibles et les tabous (par exemple l'évitement des belles-mères par les hommes).

Ces liens de parenté et l'organisation des tribus en groupes sociaux règlent non seulement les comportements individuels, mais aussi ceux que l'on peut considérer comme collectifs. Le partage du gibier et de la pêche, ou même des fruits et légumes, au sein du groupe est ainsi régi par des lois ou règles qui déterminent l'ordre dans lequel les membres peuvent se nourrir, et ce qu'ils ont le droit de manger. Quand le comportement d'un individu présente un danger pour le groupe, la pression des autres en fonction de leur classe de parenté tente de le décourager. La plus large publicité est faite afin d'éviter la répétition du problème. L'inceste – c'est-à-dire des actes sexuels ou des mariages qui ne suivent pas les règles déterminées par le système de parenté –, l'avidité lors de la distribution de nourriture, le non-respect des objets ou des lieux sacrés font l'objet d'un règlement immédiat et violent. La punition d'une femme adultère par son mari est souvent considérée comme légitime, mais si elle paraît trop sévère aux parents de la femme, une dispute ou une bagarre peut éclater entre le mari et sa belle-famille.

L'inceste, la violation de la Loi sacrée et la gourmandise sont les principaux crimes chez les Aborigènes. En cas de transgression, les anciens se réunissent (ci-dessus) pour décider de la nature de la punition à infliger au coupable qui se soumet en général docilement à son châtiment. Pour les offenses mineures, on s'arrange pour lui faire honte en public en le menaçant de sorcellerie, d'intervention surnaturelle ou de bannissement. Un des châtiments les plus pratiqués consiste à tirer des javelines dans la cuisse du contrevenant, ou à « pointer l'os ».

Les Aborigènes ont très tôt investi l'ensemble du territoire australien, mais actuellement, les principales communautés aborigènes vivent dans les territoires désertiques du centre, en Terre d'Arnhem, dans le Kimberley, le désert Occidental et le Queensland.

De telles représailles débouchaient souvent sur des vendettas, et les vendettas étaient également la forme la plus courante des conflits entre tribus dans la société traditionnelle. Pendant des mois ou même des années, les raids nocturnes se succédaient, visant à tuer l'ennemi dans son campement. L'arsenal disponible était impressionnant; il comprenait gourdins massifs, lances et haches. La vie n'était donc pas invariablement paisible et harmonieuse.

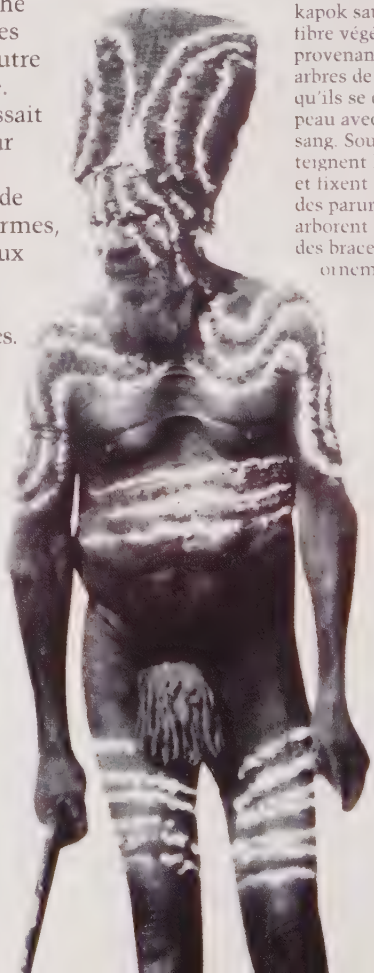
Seuls les hommes et femmes de grand savoir sont autorisés à avoir accès à la dimension ésotérique des choses. Ce savoir, s'il est exclusif et acquis peu à peu tout au long de la vie, ne fait pas d'eux des prêtres, car il n'existe pas d'institution religieuse dans la tradition, seulement un mode de vie rituel, regorgeant d'images puissamment poétiques et de forces mystérieuses.

Les pierres acérées des haches étaient fixées aux manches avec un tendon de queue de kangourou et de la cire de spinifex durcie après chauffage. Lances et bâtons (à gauche) étaient ouvragés avec soin.

La force des liens culturels

Dans le mode de vie traditionnel des Aborigènes, les échanges économiques sont fréquents et régulés. Ils relèvent à la fois d'obligations de parenté et d'une profonde symbolique de solidarité associée au partage des récits mythiques et des pratiques cérémonielles. Ainsi, jadis, chez les Ngarrindjeri d'Australie-Méridionale, lorsqu'un enfant naissait, le cordon ombilical était séché et traité, enveloppé de plumes et envoyé en échange à un autre groupe ayant un nouveau-né. Une relation privilégiée unissait dès lors les deux enfants pour le restant de leurs jours. Ces échanges s'accompagnaient de présents de nourriture et d'armes, mais le principal rôle des deux partenaires était de servir d'intermédiaires dans les relations entre les deux groupes.

Certaines régions du pays recèlent des ressources qui n'existent pas ailleurs. Les huîtres perlières de la côte nord-ouest sont échangées jusque dans le centre de l'Australie, tandis que chez les Kalkatungu – guerriers renommés – les pierres destinées aux haches abondent, ou encore certaines ocres qui sont très prisées pour les peintures rupestres et corporelles. Ces objets et matières premières circulent sur de grandes distances et sont échangés de groupe en groupe et de tribu en tribu.



Pour accomplir leurs rites totémiques, les hommes des tribus des Wailbri et des Waramunga (Territoire-du-Nord) ornent leurs corps nus de dessins représentant des motifs traditionnels se rattachant au rite célébré. Ils les tracent avec du duvet ou du kapok sauvage, une fibre végétale blanche provenant de certains arbres de la région, qu'ils se collent sur la peau avec leur propre sang. Souvent, ils se teignent les cheveux et fixent sur leurs têtes des parures d'écorce, arborent des colliers, des bracelets et autres ornements

D'autres formes de relations entre les groupes s'expriment par des rassemblements dans un lieu et à une époque où ils pratiquent en commun des activités de subsistance, tels piéger le poisson ou faire provision de certains papillons de nuit particulièrement nourrissants. Ils en profitent alors pour se livrer au troc, célébrer des rites, arranger des mariages et avoir des relations amoureuses clandestines.

De tels rassemblements renforcent les liens culturels entre les groupes; c'est parfois l'occasion d'exécuter l'intégralité d'un cycle de chants rituels, qui constitue un événement culturel important; des heures se passent à papoter tandis qu'on peint les danseurs des motifs emblématiques du territoire de leur clan. Des plumes sont parfois collées sur le corps à l'aide de sang coagulé prélevé au bras d'un volontaire, ou des coiffes complexes élaborées à partir de cheveux, d'argile et de sève de spinifex.

D'autres organisent les groupes de chanteurs. Les gardiens des différentes parties du chant, qui peuvent retracer les pérégrinations des créatures ancestrales, s'assurent que les différentes parties « appartenant » aux divers chanteurs s'enchaînent correctement. Seuls de tels rassemblements permettent de mettre en scène l'intégralité du cycle. Ainsi ces personnes issues de différents groupes se rejoignent-elles, avec leurs anciens et leurs tout-petits, pour célébrer leur culture et célébrer la vie.

L'esprit Mimi (au centre) de Mick Kubarkku, artiste très prolifique originaire de la région d'Yikarrakkal (Territoire-du-Nord), perpétue une très ancienne tradition de représentation de ces êtres mythiques.

On appelle *corroboree* les fêtes organisées à l'occasion d'un rite ou d'une cérémonie d'initiation au cours desquelles des chants et des danses sont pratiqués. Sauf interdiction rituelle, tous les membres des clans organisateurs peuvent y participer. Un *corroboree* n'est pas une fête improvisée, mais longuement préparée. Pour l'occasion, le corps des danseurs est couvert d'argile et décoré de peintures. Une fois prêts, les danseurs surgissent de derrière un écran de branchages au son de chants et d'une musique dont les rythmes sont soulignés par l'entrechoquement de boomerangs de cérémonie et de bâtons (javelots ou propulseurs) et le son rauque du *didjeridu*, tronc d'arbuste creux qui leur sert de trompe. Le maître des chants entonne alors des vers que les autres chanteurs reprennent en chœur dans un dialogue chanté : « À Rarrdjali / le soleil se lève / et un oiseau chante / *djiburr-djiburr* ». Le couplet s'achève sur un coup de boomerang et un vigoureux *Ee-ya* entonné par tous les participants. Les danseurs se retirent derrière leur rideau végétal pour réapparaître dès que le chant reprend.

Le destin des tribus aborigènes a été scellé par l'arrogance des Européens qui ont considéré le continent australien comme une *terra nullius*, une terre vierge. Durant tout le XIX^e siècle, ils mènent une colonisation sans scrupule. Les Aborigènes sont dépossédés de leurs terres, chassés, marginalisés, massacrés... Au début du XX^e siècle, ils sont proches de l'extinction.

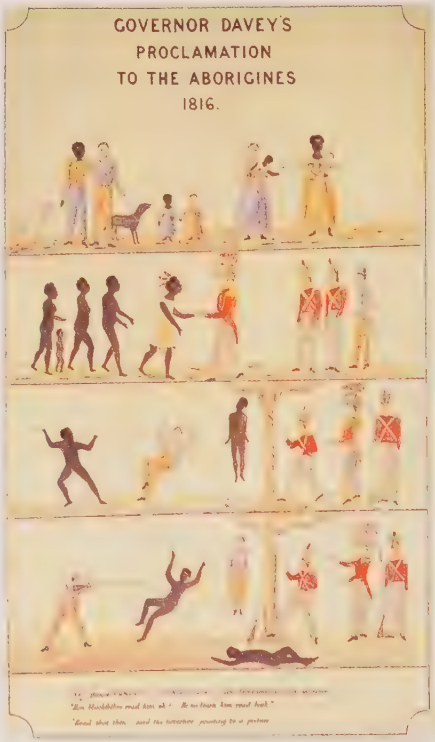
CHAPITRE 3

UNE TERRE VIDE ?

L'Australie, vaste continent désertique, semblait « libre » pour la colonisation. Ironie de l'Histoire, les Aborigènes ont joué un rôle crucial dans l'exploration et le développement économique de la nouvelle colonie qui, en retour, les a dépossédés de leur terre, de leur culture et de leur liberté.

Une appropriation sans appel

En 1788, le continent australien est occupé probablement par un million d'Aborigènes qui se divisent en plus de cinq cents tribus, ayant pour la majeure partie leur propre langue, sinon un dialecte plus ou moins spécifique et qui se répartissent sur quasiment toute la surface des terres disponibles. Pourtant, en dépit de la présence manifeste de ces Aborigènes, les Britanniques, qui ne reconnaissent aucun signe d'un « pouvoir souverain », ni aucune trace de mise en valeur agricole, décrètent que le continent est une terre vide et en prennent possession au nom de la Couronne. Très vite, notamment dans les zones les plus propices à l'agriculture, les Aborigènes sont chassés de leurs terres, souvent avec une extrême violence. Les uns fuient, les autres s'installent dans les villes. Seuls les Aborigènes des régions les plus reculées du centre et du nord de l'Australie resteront, pour certains jusqu'au milieu du XX^e^ siècle, sur leurs terres ancestrales à l'écart de la colonisation.



Cette proclamation, édictée en 1829 par le gouverneur George Arthur à l'intention des Aborigènes, décrit l'illégalité de la violence et laisse entendre que la justice doit s'appliquer sans distinction de race. Si cet idéal ne fut jamais mis en pratique, on peut cependant noter que la violence coloniale fut toujours tempérée par des élans humanitaires émanant d'associations féminines ou d'hommes d'Église.

Dès 1820, l'Australie n'est plus uniquement perçue par le Vieux Continent comme la grande geôle des antipodes, mais comme une nouvelle terre d'opportunité, l'*Australia felix*. Elle voit ainsi débarquer de plus en plus de colons libres qui vont partir à la conquête de l'intérieur où ils espèrent développer le pastoralisme (3 millions de moutons en 1838), l'élevage et plus tard l'industrie minière. Le besoin en main-d'œuvre lié à ces nouvelles activités économiques va favoriser une autre vague d'immigration en provenance d'Angleterre et d'Irlande. Entre 1830 et 1840, quelque cent soixante-

dix mille colons débarquent sur le sol australien. L'expansion territoriale qui s'ensuit se fait de façon brutale et anarchique par ceux que l'on appelle les *squatters*, qui chassent les populations indigènes et s'approprient de façon autoritaire de vastes territoires sans même en référer à la Couronne. Certains colons n'hésitent pas à distribuer aux autochtones de la farine empoisonnée ou des vêtements porteurs de germes infectieux pour les éliminer. Ils organisent parfois de véritables chasses à l'homme en représailles au vol de bétail ou à l'attaque d'un colon blanc.

Les guides aborigènes, instruments de la colonisation

Les Aborigènes essaient parfois de négocier les modalités d'installation des nouveaux venus, en acceptant notamment de servir de guides aux fermiers, tout d'abord, et plus tard aux chercheurs d'or. Ainsi, paradoxalement, les guides aborigènes jouent parfois un rôle important dans la colonisation. Alors que les premiers Européens se retrouvent démunis face au bush, les Aborigènes, traqueurs expérimentés et broussards émérites, s'y déplacent avec aisance, montrant aux colons où

Le gouvernement britannique conseille d'emblée aux colons de bien traiter les populations indigènes de ses nouvelles possessions et d'éviter les conflits. Mais les préjugés des colons les empêchent de percevoir la moindre dimension civilisée dans le mode de vie des Aborigènes. Ils pensent avant tout à clôturer et cultiver les terres et imposent une discipline de fer aux indigènes qui travaillent à leur service sans comprendre le rapport d'ordre spirituel qui les lie à la terre. Cette photo, considérée comme la première prise en Australie (1855), montre un couple de pionniers entouré d'Aborigènes.

aller et comment se procurer de l'eau. Ces derniers, contrairement aux apparences, ne se trouvent pas devant une nature sauvage à conquérir mais parcourent un pays occupé depuis des générations et façonné par la pratique des feux de brousse. Confronté au désert, un certain L. H. Wells admet que « sans guide, on est impuissant dans un tel pays », si bien qu'il capture et enchaîne des Aborigènes pour les forcer à guider son expédition jusqu'à un point d'eau. Ainsi des routes sont-elles tracées à travers tout le pays, et des villages créés au long des itinéraires traditionnels et dans les sites les mieux adaptés, révélés par les autochtones noirs aux colons. Ce n'est qu'un début. Au fil des ans, les Aborigènes se voient privés de leurs meilleures terres par les colons qui introduisent de plus en plus de bétail qui pollue leurs points d'eau et érigent des clôtures pour créer des ranchs. Les colons se rendent assez vite compte qu'ils ne peuvent se passer de l'aide des Aborigènes, qu'ils tiennent en piètre estime et traitent comme des chiens. De leur côté, les Aborigènes n'apprécient pas d'être chassés de leurs terres et maltraités, mais voient dans les troupeaux une source de nourriture facile à s'approprier d'un simple coup de sagaie.

« Le seul moyen de survivre dans ce pays de sauvages est de montrer qui est le maître »

La résistance aborigène fut le plus souvent localisée mais très déterminée. En 1848, le Queensland crée la police montée indigène pour « nettoyer le pays » et mater les voleurs de bétail et les révoltes indigènes qui éclatent çà et là. Dans les années 1870, environ deux cents de ces soldats noirs sillonnent toujours la colonie à cheval sous le commandement d'un Blanc. Ils parcourent jusqu'à 50 kilomètres par jour et ouvrent le feu sur tous ceux qu'ils croisent, femmes et enfants compris. Un lieutenant blanc, Frederick Wheeler, ayant abattu un enfant innocent de dix ans en présence de témoins blancs, déclare à la commission gouvernementale : « Je suis seul juge et seul responsable de mes actes », et sort de la pièce.

Avec l'aide des Aborigènes, les pionniers colonisent le bush où ils établissent des cabanes rudimentaires (en bas, région du Victoria, 1905) et des clôtures pour bien marquer leur prise de possession des lieux. Beaucoup de familles aborigènes se mettent aussi à l'agriculture. L'historien Heather Goodall donne ainsi l'exemple de familles koori de la Nouvelle-Galles du Sud qui, à la fin du XIX^e siècle, avaient transformé deux zones de pâturage en terres cultivables. « En deux ans, les familles Davis et Mosely d'Euroka avaient défriché et planté dix-sept acres avec du maïs, des arbres fruitiers et des légumes et avaient commencé à élever des poules. Ils avaient construit des cabanes pour y vivre et avaient transformé ces terres impropres à la culture en une propriété florissante sans aucune aide. » Leurs terres furent confisquées par le gouvernement pour y implanter une réserve.

La découverte d'or en Nouvelle-Galles du Sud et dans le Victoria en 1851 provoque une nouvelle vague massive et anarchique d'immigration. En dix ans, la population des colons est multipliée par trois et atteint 1,2 million d'âmes.

Les officiers sont même libres de tuer leurs propres soldats s'ils le jugent bon. Ils ne font pas de prisonniers et ne rendent compte ni de l'identité ni du nombre des personnes exécutées. Quant aux femmes, ils les gardent pour leur propre « usage ».

Les éleveurs, soucieux de protéger leurs biens contre la « race inférieure », viennent en aide aux soldats chaque fois que l'on a besoin d'eux. Vers la fin du XIX^e siècle, un journal du nord de l'Australie-Occidentale publie la lettre d'un colon : « C'est le moment pour le gouvernement [...] de fermer les yeux pendant, disons, trois mois, et de laisser aux colons d'ici un peu de temps pour enseigner au nègre la différence entre le tien et le mien [...] il suffirait de le faire une fois, et une fois fait, il serait facile d'oublier. » Sans doute ses voisins et lui craignent-ils les « sauvages noirs », car on raconte que ceux-ci tuent régulièrement le bétail des « envahisseurs » lorsqu'ils essaient de s'implanter quelque part. Cette lettre révèle en outre la propension de certains colons à se faire justice eux-mêmes et à « disperser » tous les Noirs occupant les terres qu'ils convoitent.

Au début du XIX^e siècle une force de police spéciale composée d'Aborigènes commandés par des Blancs, appelée la *Native Police*, est créée en Nouvelle-Galles du Sud et dans le Victoria. Les Aborigènes, contraints de faire appliquer la loi des Blancs, sont recrutés dans des régions éloignées afin d'éviter tout lien de parenté avec les contrevenants. En 1859, le Queensland devient indépendant et crée sa propre unité de police montée. En 1888, un nouveau bataillon (ci-dessus) est recruté pour faire la chasse au bandit Ned Kelly. Ces polices aux méthodes brutales seront dissoutes vers 1900.

L'enrôlement souvent forcé des autochtones dans la police montée indigène allait se révéler une arme à double tranchant ; s'il a mené à l'emprisonnement et à la mort de milliers d'Aborigènes, il leur a aussi permis, en les familiarisant avec les armes à feu et la pratique militaire, de fomenter quelques-unes des plus féroces rébellions armées contre les Blancs.

Pigeon le broussard et la révolte des Kalkatungu

C'est également à cette époque qu'émerge la figure désormais mythique de Tjandawara, dit « Pigeon le broussard », personnage emblématique de la résistance aborigène à l'invasion des Blancs, dont la légende rejoint celle de la figure historique du *bushranger*, ce bandit de grand chemin des premières années de la colonie. Ancien rabatteur de la police montée, chargé d'accompagner les policiers dans le bush pour les aider à retrouver les Aborigènes qui déciment les troupeaux, « Pigeon » finit par déserter et entrer en résistance en attaquant les fermes des colons avec sa troupe de guerriers.

La ruée vers l'or va engendrer elle aussi des conflits d'intérêt entre les Blancs et les Aborigènes, qui refusent de céder leurs terres aux orpailleurs, comme les Kalkatungu. Cette grande tribu d'environ deux mille personnes occupe des milliers de kilomètres

L'iconographie coloniale abonde en représentations d'affrontements entre colons et Aborigènes (ci-dessus, en Tasmanie), dans lesquelles les indigènes sont le plus souvent les agresseurs. La réalité est autre. Ainsi, en 1838, à Myall Creek, un domaine pastoral de Nouvelle-Galles du Sud, un groupe d'hommes, de femmes et d'enfants aborigènes est massacré sans raison par des colons. Pour la première fois, les meurtriers sont arrêtés, jugés et pendus sur ordre de la Couronne britannique, qui entend rétablir un peu d'ordre dans sa colonie australe. Les colons blancs sont scandalisés par la sévérité de ce jugement, qui reste une exception dans l'histoire de l'Australie. Les exactions reprennent en toute impunité.

carrés autour de l'actuelle ville minière de Mount Isa, au nord-ouest du Queensland. Le relief tourmenté de leur pays offre de nombreuses cachettes naturelles. Mais l'eau est rare et doit impérieusement être préservée des intrusions des Blancs. Leur résistance va durer de 1874 à 1884. Si les Kalkatungu bénéficient au départ d'un avantage tactique grâce à leur connaissance du terrain et à leur capacité à anticiper les mouvements de l'ennemi, leurs armes vont très vite se révéler inopérantes face aux fusils de la police montée. La confrontation finale a lieu en 1884. Deux cents policiers indigènes à cheval affrontent six cents guerriers kalkatungu arborant leurs peintures de combat sur la montagne aujourd'hui connue sous le nom de Battle Mountain (mont de la Bataille), et les matent définitivement.

La « pacification »

Les relations entre colons et Aborigènes ne sont pas toujours ou pas uniquement conflictuelles. Après avoir dans un premier temps essayé de chasser les envahisseurs, les Aborigènes nourrissent quelque temps l'espoir de les assimiler à leur mode de vie, mais le processus s'ébauche inévitablement en sens inverse.

Au fur et à mesure de la « pacification » des régions, à commencer par l'extrémité sud-est du continent, les indigènes survivants se forment aux techniques agricoles, travaillent pour les Blancs et essaient même parfois de créer leurs propres exploitations agricoles, se heurtant à une forte opposition de la part des colons qui entendent « enseigner aux indigènes à rester à leur place » et à ne pas se mêler d'économie. Ils reconnaissent volontiers les talents et les capacités des Aborigènes (un magistrat local écrit à ses correspondants anglais qu'il est « merveilleux de voir la facilité des indigènes du bush à comprendre et à s'adapter »). Mais talents et force de travail sont des ressources qu'il faut exploiter à moindre coût, tout en détruisant les fondements de la culture et de l'économie traditionnelles. Ainsi de complexes relations d'interdépendance s'établissent entre

Les Aborigènes sont souvent enchaînés en groupe pour des délits mineurs, comme le vol de bétail (ci-dessus) et envoyés par bateaux sur l'île de Rottnest, au large de Perth (sud-ouest de l'Australie), véritable goulag. Peu d'entre eux survivront à cet exil hostile et froid, pour raconter leur histoire.

colons et Aborigènes, comme compagnons de travail, employés ou partenaires sexuels et beaucoup plus rarement époux.

La vie dans les ranchs

De 1900 à 1960, environ dix mille Aborigènes travaillent dans les ranchs du nord de l'Australie, pour des rémunérations dérisoires. Ils trouvent certains avantages à cette dure vie de cow-boy : c'est le moyen pour eux de rester sur leurs propres terres et d'honorer les lieux sacrés, mais aussi,

Au début du XX^e siècle, un missionnaire allemand proclame que tout métissage constitue un danger pour l'avenir de l'Australie et préconise le regroupement des Aborigènes dans des zones « protégées » pour éviter tout contact avec les colons européens.

dans une certaine mesure, de s'assurer respect et satisfaction personnelle par la maîtrise d'un aspect de la culture des étrangers.

Mais les Aborigènes sont souvent traités de façon inhumaine. Ils peuvent être échangés comme des marchandises. Les ranchs se vendent plus cher s'ils disposent d'un « bon cheptel d'Abos ». Les jeunes, garçons et filles, sont particulièrement vulnérables. Dans le Kimberley, une certaine Mary Durack raconte : « Boxer, huit ans, était arrivé de l'autre bout du Queensland avec sa mère et un homme appelé Wesley Lyttleton, qui faisaient route vers les gisements aurifères de Halls Creek. Pumpkin, c'est du moins ce que l'on raconte, s'enticha du garçon et l'acquit en échange d'un bon cheval de bât et d'un pot de confitures. »

Boxer jouira par la suite de l'estime des deux communautés, noire et blanche, mais il est à la fois particulièrement doué et chanceux. D'autres se feront cribler de plomb, battre ou violer. Les fillettes deviennent femmes de chambre et, si leur maîtresse ne veille pas sur elles, les concubines des hommes du ranch. Pour citer l'historien Henry Reynolds :

Jack Sullivan, un métis aborigène devenu chef des conducteurs de troupeaux de la station de Durack après des années de service, se souvient : « J'avais une grande expérience comme conducteur de troupeau, mais le débourrage des chevaux et des mules était une affaire de Blanc. Il arrivait parfois que des "Jaunes" (métis aborigènes) avec un peu d'expérience soient autorisés à le faire. Le salaire était plutôt chiche. J'ai commencé avec trente *bob* [shillings] par semaine, mais les Noirs, eux, n'avaient droit à rien, seuls les Blancs et les "Jaunes" recevaient un semblant de salaire. »

« Les jeunes filles aborigènes étaient universellement considérées comme les proies sexuelles toutes désignées du *boss*, de ses fils, du cuisinier chinois, et en fait de quiconque avait la moindre occasion de se "faire une petite Abo". »

Jusqu'aux années 1960, de nombreux Aborigènes ne reçoivent pour tout salaire que de la nourriture, un peu de tabac et des vêtements et sont traités en quasi-esclaves. Certains décrets, comme ceux édictés par le gouverneur Hutt, en Australie-Occidentale, interdisent aux Aborigènes de « pénétrer dans Perth » à moins de porter une chemise de laine gagnée « à la sueur de leur front ». Cette condition – avoir un emploi, tout simplement – est l'un des principaux obstacles à l'intégration auxquels sont confrontés les Aborigènes.

Au début du XX^e siècle, dans le Nord-Ouest, on « débusque » les Aborigènes dans le bush et on les ramène de force, enchaînés, pour aller travailler dans l'industrie perlière (ci-dessus). On les emploie à plonger, ouvrir, nettoyer et empaqueter les coquilles d'huîtres.

La politique d'assimilation raciale

La reconnaissance par le Parlement britannique, en 1901, d'un *commonwealth* d'Australie, une fédération des colonies du continent, signifie la naissance officielle de l'Australie en tant que nation. À l'époque où l'on célèbre en grande pompe cet événement à Melbourne, il existe, dans les régions les plus reculées du pays, un nombre significatif d'Aborigènes qui continuent à y vivre comme l'ont toujours fait leurs ancêtres, qui ne parlent pas un traître mot d'anglais et n'ont jamais entendu le mot « Australie ».

D'emblée, le nouvel État fédéral fait de la politique de l'Australie blanche l'un de ses fondements et adopte une constitution qui entérine l'exclusion raciale. Il est décidé que la représentation au Parlement sera accordée en fonction du nombre d'habitants déterminé par les recensements ; les constituants, partant du principe qu'il est impossible de répertorier avec précision le nombre d'Aborigènes vivant dans les régions reculées, les excluent du recensement. Seuls ceux ayant déjà le droit de vote dans leur ancienne colonie se voient accorder des droits civiques. Cette injustice, si caractéristique des préjugés raciaux omniprésents tout au long de l'histoire australienne, ne disparaîtra qu'en 1967.

Le nouveau gouvernement s'emploie également à parachever le déracinement des populations aborigènes en les déplaçant de façon autoritaire dans des « missions » ou réserves dans lesquelles il leur est interdit de chasser, de pratiquer leurs rites traditionnels, de se marier sans autorisation, où ils sont soumis à un rationnement alimentaire et au couvre-feu. L'une des mesures les plus pernicieuses et les plus destructrices (souvent confiée à la police locale) consiste à enlever de force des milliers d'enfants aborigènes de sang mêlé à leurs parents – « pour leur bien » – et de les envoyer à l'orphelinat ou de les placer comme domestiques dans des

Le sport, et plus particulièrement le cricket, joué en Australie depuis 1803, restera longtemps le seul domaine où les talents aborigènes sont reconnus par les colons. Le jeune Nannultera (ci-dessus) est parmi les premiers à se distinguer dans cette discipline sportive très prisée. La première équipe australienne de cricket à se rendre en Grande-Bretagne, en 1868, est entièrement composée d'Aborigènes. L'assimilation par le sport est cependant un leurre, car dix ans plus tard c'est une équipe entièrement blanche qui est envoyée pour affronter la mère patrie.

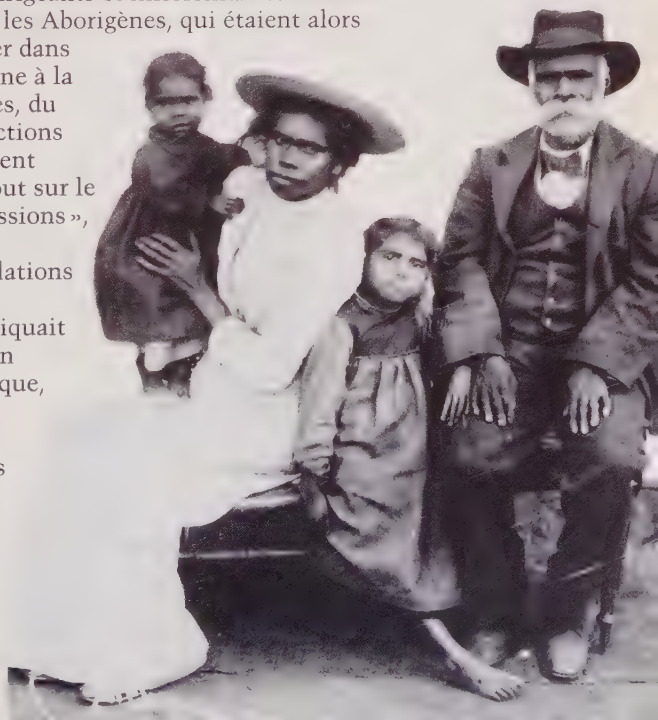
familles blanches. Cette déportation des enfants part du postulat qu'il faut « assimiler la race » par l'éducation et par le contrôle des mariages et des naissances.

L'œuvre « civilisatrice » des missions

En 1912, les Worora observent des missionnaires presbytériens tandis qu'ils amarrent leur lougre, descendent à terre et se préparent à implanter une mission. L'un des anciens, Ambula, crie aux hommes de les tuer. « Non, s'écrient d'autres, ils ne cherchent pas à nous faire de mal. Ils ne chassent pas nos proies. Ils nous ont donné de la nourriture et des cadeaux. Nous n'avons rien à craindre d'eux. » Rien, en effet, hormis la vision qu'a l'homme blanc de la civilisation.

Les premiers missionnaires étaient arrivés en Nouvelle-Galles du Sud et en Australie-Occidentale vers 1821, puis avaient essaimé dans les autres États. Vers 1860, dirigeants et missionnaires avaient cherché à protéger les Aborigènes, qui étaient alors nombreux à végéter dans des camps de fortune à la périphérie des villes, du racisme et des exactions des colons. Ils avaient établi un peu partout sur le continent des « missions », ou villages, pour y regrouper les populations aborigènes. Cette politique, qui impliquait une marginalisation sociale et économique, escomptait déjà « dissoudre » les cultures aborigènes par la conversion. Dans nombre de ces missions – catholiques, luthériennes, anglicanes –, tout est mis

En 1863, un groupe d'Aborigènes de la tribu des Kulin, fatigués d'attendre que le gouvernement se décide à leur trouver une réserve où s'établir, s'installent d'eux-mêmes dans un lieu baptisé « Corranderrk Station ». Le gouvernement entérine leur choix et envoie d'autres Aborigènes s'installer dans cette réserve. Les Aborigènes de Corranderrk (ci-dessous) sont déterminés à cultiver la terre et à élever leurs enfants eux-mêmes.



en œuvre pour éradiquer les pratiques jugées « primitives », comme l'initiation des jeunes gens. Langues et cérémonies traditionnelles sont également interdites. C'est là le bras culturel de l'entreprise coloniale. Si la conversion des adultes est parfois considérée comme une cause perdue, on tente d'isoler les enfants dans des pensionnats et de leur inculquer les préceptes bibliques. Discipline de fer et traitements cruels ne sont guère faits pour séduire des enfants arrachés à l'affection des leurs.

Après avoir établi une mission tout au nord du Kimberley, en 1908, les Bénédictins restent quatre ans sans voir un seul Aborigène : « Ils suspendirent des cadeaux et de la nourriture dans les arbres, et ces offrandes disparurent, mais aucun contact n'eut lieu jusqu'en 1912. » Les missions remportent un peu plus de succès dans les régions meridionales où les Aborigènes se retrouvent plus vite inferieurs en nombre et quittent leurs terres pour les missions où ils sont en partie protégés des pires effets du racisme colonial. Au début du XX^e siècle, à la mission de Point McLeay, des membres importants de la communauté aborigène se convertissent au christianisme et deviennent prédicateurs laïcs. D'autres résistent de façon spectaculaire, comme un certain Tommy Walker, qui a embrassé la boisson de préférence à la religion, et prend régulièrement part à la sainte communion, en « vidant de bon cœur le calice en réclamant à grands cris : "Encore un p'tit coup !" ». Les missionnaires ont le plus grand mal à traduire les concepts chrétiens en langue locale. Dans une des missions, les Aborigènes chanteront pendant des années « Jésus aime le poil sur la poitrine » au lieu de « Jésus m'aime ». Le missionnaire avait de toute évidence désigné sa poitrine pour faire comprendre

Les missions ont pour principale vocation de « dissoudre » la culture aborigène par la conversion religieuse mais également par la scolarisation des enfants, jugés « récupérables » par la « civilisation ».

le mot « moi », et avait été victime d'un de ces bons tours qu'aiment à jouer les Aborigènes et qui sont chez eux une forme de résistance.

Dès la fin du XIXe siècle, les États substituent des administrateurs laïcs aux missionnaires et exercent un contrôle quasi total sur les populations aborigènes par le biais de leur ministère des Affaires indigènes et de leurs « protecteurs ». Missionnaires et missions contribuent fortement à la politique d'assimilation menée par les autorités australiennes qui parachève l'œuvre des maladies et des colons. On estime que la population aborigène serait tombée à moins de soixante-dix mille individus dans les années 1920. Ainsi, durant toute la première moitié du XXe siècle, la plupart des Australiens blancs sont convaincus d'assister à la disparition d'une race et d'une culture inférieures, les Aborigènes étant, à leurs yeux, intrinsèquement incapables de s'adapter à la société blanche et d'y prospérer. En 1906, monseigneur Frodsham, évêque, déclare : « D'ici une génération ou deux, tout au plus, le dernier Noir aborigène sera retourné à sa chaude terre nourricière… »

Le regroupement des Aborigènes dans des réserves et des missions à la fin du XIXe siècle (ci-dessus) favorise l'émergence d'un sentiment d'aboriginalité. Mais surtout, il renforce la natalité, dont le contrôle devient un motif d'inquiétude pour les autorités qui ont tablé sur l'extinction naturelle de la race. C'est ainsi qu'elles optent pour le métissage systématique des Aborigènes (dont les gènes sont récessifs), un « blanchiment de la race » qui consiste à marier les filles à plus clair qu'elles pour que disparaisse en quelques générations toute trace d'ascendance aborigène.

Les Aborigènes ne sont devenus citoyens australiens à part entière qu'après le référendum de 1967, et leur qualité de premiers occupants du continent ne fut reconnue qu'en 1993. Après avoir survécu à deux siècles de violence et de négation, les Aborigènes ont su, au cours des trente dernières années, retourner une situation désespérée et réaffirmer la puissance spirituelle de leur culture pour faire valoir leurs droits et obtenir la reconnaissance du lien vital qui les unit à la terre.

CHAPITRE 4

NOUS AVONS SURVÉCU !

Le drapeau aborigène, créé en 1972, affiche ses couleurs comme le symbole du destin d'un peuple : noir comme la couleur de la peau des premiers habitants ; rouge comme la terre du désert central et le sang versé depuis deux siècles ; jaune comme le soleil qui donne la vie.

Premières revendications aborigènes

Les années 1930 marquent un tournant dans les relations entre Blancs et Aborigènes. Ces derniers contestent de plus en plus ouvertement le carcan des réserves et des politiques d'assimilation qui, certes, favorisent l'intégration des métis aborigènes dans la société australienne, mais maintiennent toujours une ségrégation rigoureuse envers les Aborigènes de pure souche, dont les autorités ont pensé un temps qu'ils viendraient à disparaître. Loin de se comporter en victimes consentantes, les Aborigènes se mobilisent au sein de groupements politiques qui ont vu le jour au milieu des années 1920. Le premier mouvement de protestation aborigène officiellement créé en Nouvelle-Galles du Sud, l'AAPA (Australian Aboriginal Progressive Association), la Ligue pour le progrès et l'avancement des Aborigènes, entend résister aux diktats de la société blanche australienne avec l'aide de Blancs acquis à leur cause. Les groupes politiques se multiplient, souvent en collaboration avec les syndicats, certains membres du parti travailliste et même du parti communiste d'Australie. En 1935, l'AAL, l'Australian Aboriginal League, la Ligue des Aborigènes australiens, est fondée à Victoria. Elle restera active jusque dans les années 1960.

Ce genre de mouvement culmine avec la « Journée du Deuil » (Day of Mourning), organisée à Sydney en collaboration avec l'AAL et l'APA (Aborigines Progressive Association), le 26 janvier 1938, pour déplorer les cent cinquante ans d'occupation de l'Australie par les Britanniques. William Ferguson et Jack Patten, deux des principaux dirigeants de l'APA, signent en outre un important manifeste intitulé : « Les Aborigènes revendiquent des droits de citoyens ». La surprise provoquée par ces premiers mots est à l'égal de leur absence de compromission :

Sur cette photographie, on voit les principaux leaders de la « Journée du Deuil », la toute première manifestation jamais organisée pour la défense des droits des Aborigènes : de gauche à droite, William Ferguson, Jack Kinchela et Helen Grosvenor, Selina et Jack Patten.

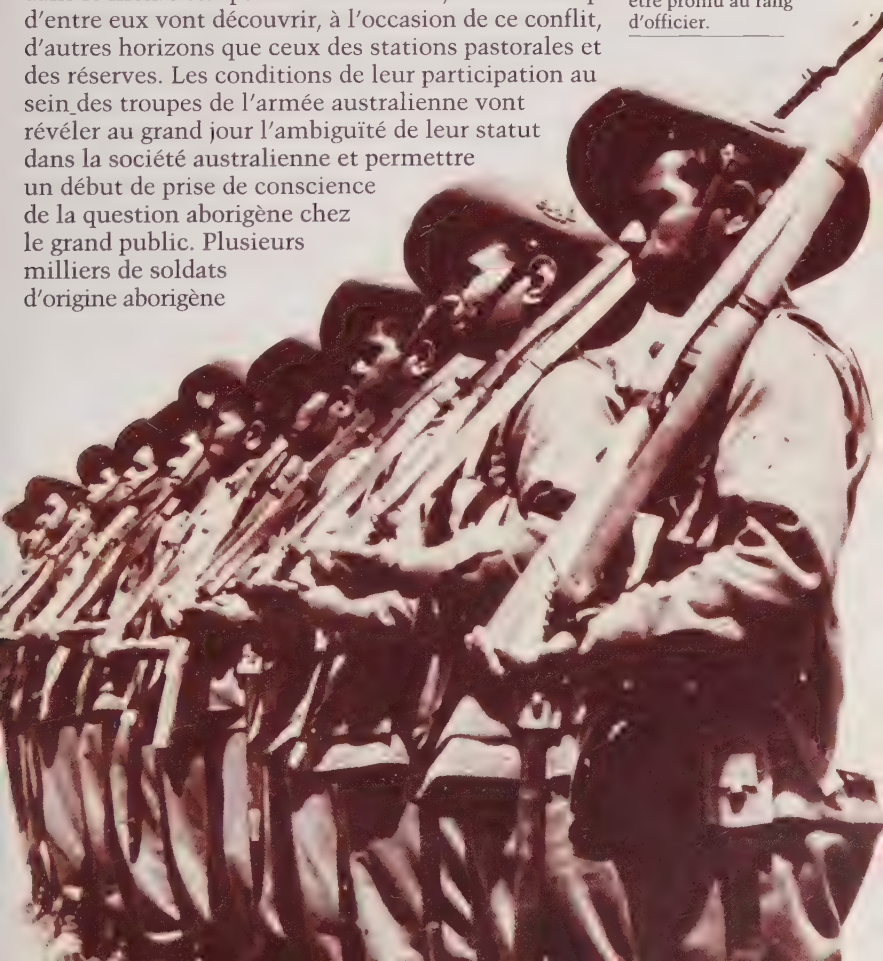
Dans son discours, ce dernier dénonce les nombreux préjudices subis par son peuple et demande l'égalité des droits et l'octroi de la pleine citoyenneté. Plus de mille Aborigènes – hommes, femmes et enfants – participèrent à cette manifestation. Les tracts distribués dans les réserves et les banderoles précisaient que seuls les Aborigènes (« *Aborigines only* ») et les personnes ayant du sang aborigène dans les veines étaient invités à y participer.

« La présente célébration des cent cinquante ans de soi-disant "progrès" de l'Australie est également une commémoration des cent cinquante ans de malheur et d'avilissement imposés aux premiers habitants autochtones par les envahisseurs blancs de ce pays. »

Les conséquences de la Seconde Guerre mondiale

La Seconde Guerre mondiale va interrompre les élans revendicatifs des Aborigènes et conforter dans le même temps leur fibre rebelle, car beaucoup d'entre eux vont découvrir, à l'occasion de ce conflit, d'autres horizons que ceux des stations pastorales et des réserves. Les conditions de leur participation au sein des troupes de l'armée australienne vont révéler au grand jour l'ambiguïté de leur statut dans la société australienne et permettre un début de prise de conscience de la question aborigène chez le grand public. Plusieurs milliers de soldats d'origine aborigène

Les Aborigènes de l'Unité spéciale de la Terre d'Arnhem (ci-dessous) reçoivent en tout et pour tout trois carottes de tabac par semaine en guise de solde! Reg Saunders, originaire de Portland (Victoria), est le seul parmi les milliers de soldats aborigènes à être promu au rang d'officier.



ou insulaire furent ainsi mobilisés en dépit de la réglementation militaire de l'époque qui interdisait la conscription des Aborigènes. Ces soldats « invisibles » ne touchaient qu'une part infime de la solde versée aux soldats non aborigènes.

À partir de 1944, les *Black Diggers* (les poilus noirs), de retour au pays, seront nombreux à reprocher haut et fort à la hiérarchie militaire son exploitation des soldats indigènes, privés de solde mais aussi de pension de guerre et de tous les autres avantages dont bénéficient les anciens combattants. Plusieurs d'entre eux se feront par la suite les porte-parole très médiatiques de la cause aborigène.

L'Anglo-Australie d'après-guerre et l'immigration

À l'issue de la Seconde Guerre mondiale, l'Australie présente une remarquable homogénéité ethnique. La politique d'immigration tristement célèbre de

Dans l'immédiat après-guerre, les autorités australiennes essayèrent coûte que coûte de favoriser la venue d'immigrants d'origine caucasienne : campagne publicitaire promouvant l'Australie blanche (ci-dessus), aide financière incitative proposée aux citoyens britanniques désireux de tenter leur chance aux antipodes. En 1948, Arthur Calwell, ministre de l'immigration, grand artisan du flux migratoire de l'après-guerre, alla jusqu'à déclarer que « deux Jaunes ne valent pas un Blanc ! »

l'Australie blanche, en place depuis un demi-siècle, a porté ses fruits. Plus de 70 % des 7,4 millions d'Australiens sont originaires de Grande-Bretagne et d'Irlande. Jamais le pays n'a été aussi « britannique ». Mais au lendemain de la guerre, l'Australie manque cruellement d'hommes et le gouvernement annonce officiellement que le pays doit se « peupler ou périr ». En 1947, il lance un vaste programme d'immigration planifiée dont il est persuadé de pouvoir contrôler la provenance; il préconise la venue de dix immigrants d'origine anglo-celtique pour chaque immigrant « étranger ».

Au milieu des années 1960, la nation australienne vit toujours dans une grande dépendance psychologique vis-à-vis de la Grande-Bretagne (le fameux *cultural cringe*, complexe d'infériorité culturelle) sous l'influence du très conservateur Premier ministre royaliste sir Robert Menzies. La monnaie nationale australienne, avec ses livres, ses shillings et ses pence, reflète celle de la « mère patrie », la Grande-Bretagne; le système métrique n'a pas encore fait son apparition; et le fossé entre catholiques et protestants reste profond. Les écoliers commencent toujours leur journée en chantant *God Save the Queen*.

Le peu de candidats à l'immigration originaires des îles Britanniques contraint le gouvernement à revoir ses exigences « à la baisse » et à accepter la venue des centaines de milliers de migrants en provenance tout d'abord des Pays-Bas, d'Allemagne et de France, puis d'Italie, de Yougoslavie, de Grèce et de nombreux autres pays méditerranéens, qui commencent à modifier définitivement les repères de l'Anglo-Australie. Au milieu des années 1960, les portes s'ouvrent aux pays d'Asie du Sud-Est et du Moyen-Orient. L'adoption officielle en 1973 d'une politique multiculturelle sonne le glas de l'Australie blanche. On estime à près de six millions le nombre de migrants venus s'installer sur le continent depuis 1946, ce qui représente plus de 40 % de la population actuelle du pays.

Comme le rappelle cette couverture du *Bulletin* de 1996, le multiculturalisme est une donnée incontournable de la vie australienne depuis trente ans. La politique mise en œuvre par le gouvernement Whitlam à la fin des années 1970 se traduit par la création de structures comme le conseil Australien des Affaires ethniques, le Service spécial de radiodiffusion, chargé de promouvoir l'émergence de radios en différentes langues, ou des programmes éducatifs pour adultes. Autre volet de cette politique, les subventions visant à fournir aux immigrés des ressources pour faciliter leur insertion dans la société civile, leur accession à l'emploi, à la sécurité et à l'égalité des chances.

En ce qui concerne les Aborigènes, la politique d'assimilation du gouvernement fédéral est toujours en vigueur. Celui-ci a mis en place des camps de regroupement censés permettre leur intégration dans la société blanche. La déclaration faite au cours de la Conférence sur l'aide sociale aux Indigènes qui se tient en 1961 est révélatrice de l'état d'esprit qui prévaut encore à cette époque : « Toute personne aborigène ou partiellement aborigène devrait à terme arriver au même mode d'existence que les autres Australiens et vivre en tant que membre d'une seule et même communauté australienne, jouissant des mêmes droits et privilèges, acceptant les mêmes responsabilités, observant les mêmes coutumes et influencée par les mêmes croyances, espoirs et loyauté que les autres Australiens. » Cette déclaration part du principe qu'il existe « une seule et même communauté australienne » dotée de « coutumes, de croyances, d'espoirs et d'aspirations » identiques et convergents.

De nombreux Aborigènes préfèrent rester dans leur communauté, même si les conditions de vie y sont souvent difficiles (ci-dessous), plutôt que d'émigrer en ville. La vie en milieu urbain entraîne le plus souvent des ruptures tragiques : perte de la langue et de la culture, interruption des liens avec la terre ancestrale et donc du droit à en hériter, perte de liberté, difficulté d'insertion sociale et impossibilité de trouver un emploi.

La longue marche vers la reconnaissance citoyenne

L'évolution démographique et culturelle radicale que connaît l'Australie au cours des années 1960 va peu à peu modifier la situation des Aborigènes.

Le bouillonnement rebelle de ces années qui voit la naissance des grands mouvements de contestation (écologie, féminisme, mouvement pour les droits civiques et la paix aux États-Unis, Black Panthers) finit par toucher l'Australie, comme le reste du monde occidental, et permet de poser les premiers jalons d'une ère plus progressiste. C'est à cette époque que les Aborigènes décident d'entrer dans l'arène internationale en s'inspirant de ce qui se passe à l'étranger pour faire valoir la justesse de leur cause et proposer leur propre réponse aux problèmes qu'ils rencontrent.

Au milieu des années 1960, les Aborigènes qui travaillent dans les camps et dans les fermes se mettent en grève, comme les gardiens de bétail gurindji en 1967, pour réclamer de meilleures conditions de vie et surtout l'égalité des salaires entre Noirs et Blancs. Il faut rappeler qu'à l'époque, la plupart des Aborigènes employés par les Blancs ne reçoivent pas de salaire mais un peu de nourriture, du tabac et des vêtements. Les propriétaires blancs répondent à ces revendications soit en accordant des salaires symboliques, soit en supprimant des emplois. Désœuvrés et souvent expulsés de leurs terres ancestrales, les Aborigènes ne trouvent que la misère et l'alcool aux marches des villes.

Une autre étape importante fut l'élection en 1961 du premier président aborigène, Joe McGuiness, à la tête du FCAATSI (Conseil fédéral pour la défense des droits des Aborigènes et des Insulaires du détroit de Torres). Fondé comme le FCAA (Federal Council for Aboriginal Advancement) en 1958, ce conseil œuvre à la suppression des lois discriminatoires, des restrictions aux libertés individuelles des Aborigènes,

Cette affiche, intitulée *Citizenship*, « Citoyenneté », a été dessinée en 1988 par la romancière aborigène Sally Morgan. Elle symbolise avec ironie l'infamant certificat d'exemption plus connu sous le nom de *Dog Tag* (« médaille de chien ») instauré par le gouvernement dans les années 1950. Ce certificat accordait une citoyenneté partielle à certains Aborigènes à la condition qu'ils acceptent de renoncer définitivement à leur culture, qu'ils rompent tous liens communautaires et tribaux et qu'ils prouvent l'adoption des « coutumes de vie civilisées ». Ce certificat fut considéré à l'époque comme une mesure progressiste!

à l'obtention du droit de vote à l'échelon national, et à l'accession à une véritable égalité citoyenne. La parenté de ces revendications avec celles de l'Association nationale pour la défense des droits des personnes de couleur aux États-Unis, à la même époque, est évidente. De même est évidente l'influence du mouvement noir américain de lutte pour les droits civiques sur la campagne australienne de Marche pour la Liberté, en 1965, et sur les manifestations non violentes contre la ségrégation et l'injustice organisées conjointement par un groupe d'étudiants non aborigènes et des jeunes militants aborigènes, parmi lesquels l'étudiant et futur fonctionnaire Charles Perkins, dans plusieurs petites villes au nord de la Nouvelle-Galles du Sud.

Ces mouvements de contestation amenèrent la tenue d'un référendum en 1967, approuvé par 90,7 % des votants, qui permit enfin aux Aborigènes d'être pris en compte dans le recensement national et autorisa le gouvernement fédéral à légiférer sur les questions aborigènes à la place des différents États.

En février 1965, un bus rempli d'étudiants aborigènes entame une tournée de plusieurs semaines pour soutenir la lutte contre la discrimination dans le nord de la Nouvelle-Galles du Sud, qui sera baptisée Freedom Ride (Marche pour la Liberté). Le jeune leader aborigène Charles Perkins et ses compagnons se postent à l'entrée des clubs, des restaurants et autres lieux réservés aux seuls Blancs pour protester contre ces pratiques racistes. Cet épisode est resté comme un des événements phares de la lutte aborigène.

La reconnaissance des droits fonciers

Au début des années 1970, sous l'impulsion des militants aborigènes Gary Foley et Denis Walker,

qui s'inspirent clairement du mouvement américain des Black Panthers, émerge le Black Power australien. Ses revendications sont explicites : « Le gouvernement australien réduit les Aborigènes à un statut comparable à celui de la flore et de la faune en disant que nous appartenons à la terre mais que la terre ne nous appartient pas. Nous voulons des droits fonciers maintenant ; ensuite, l'homme noir pourra s'assimiler, s'intégrer ou vivre séparément. Mais il doit être libre de choisir. »

Le mot qui résume les revendications indigènes des quarante dernières années est « reconnaissance ». Reconnaissance des peuples aborigènes comme premiers habitants du continent et comme premiers détenteurs de la terre. De longue date, les gouvernements des colonies, puis des États, ont accordé des terres aux Aborigènes pour leur propre usage, mais, jusqu'à la fin des années 1960, ces accords restent limités et empreints d'un dirigisme paternaliste. À partir de cette époque, des formes de propriété indigène plus cohérentes se développent et quelques vastes étendues (généralement situées dans des régions très reculées) passent sous contrôle aborigène.

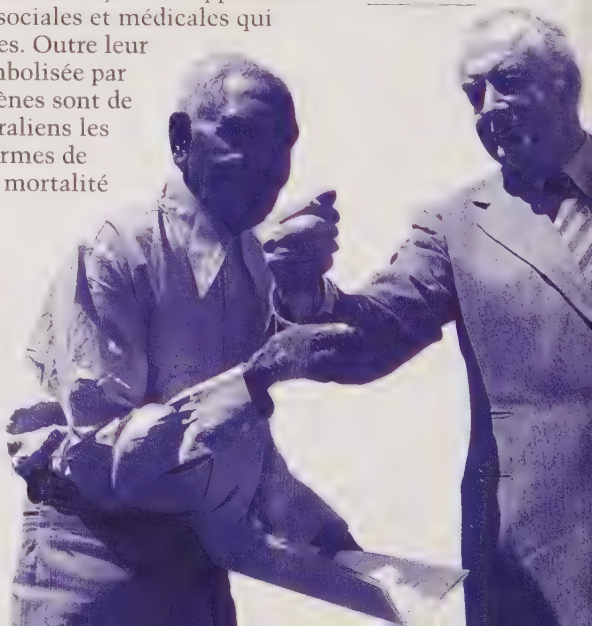
L'arrivée au pouvoir du travailliste Gough Whitlam en 1972 marque un tournant majeur dans la vie politique australienne. Whitlam commence par désengager le pays du conflit vietnamien, puis il crée un système de protection sociale, supprime les frais de scolarité à l'université et crée les conditions d'un véritable dialogue avec les Aborigènes, en pleine revendication territoriale (ci-dessus), qui aboutira à des avancées concrètes. En 1975, il fait passer le Racial Discrimination Act, qui déclare illégale toute action ou législation discriminatoire envers les individus sur la base de la race, de la couleur ou de l'origine nationale ou ethnique.

D'abord limitée à quelques États, cette évolution est encouragée par le gouvernement fédéral travailliste, qui administre directement le Territoire-du-Nord au milieu des années 1970.

Révolution sous une tente

Le 27 janvier 1972, profitant de la présence de plus d'une centaine de missions diplomatiques étrangères en visite dans la capitale australienne, Canberra, les Aborigènes prennent la décision hautement symbolique d'installer leur tente-ambassade sur les pelouses de l'ancien Parlement. La tente-ambassade des Aborigènes renforce leur image de citoyens sans nation propre, d'étrangers sur leur propre terre. L'impact est énorme. Pour reprendre le commentaire de l'une des principales militantes de l'époque, Roberta Sykes : « Cette ambassade était une initiative de Noirs exclusivement ; pas de Noirs guidés par des Blancs [...] on déclarait pour la première fois à l'échelon national qu'il n'était plus question de se laisser marcher sur les pieds. »

L'ambassade est aussi un moyen de rappeler les sombres statistiques sociales et médicales qui affligent les Aborigènes. Outre leur pauvreté relative, symbolisée par leur tente, les Aborigènes sont de loin les citoyens australiens les plus défavorisés en termes de santé, notamment de mortalité infantile. Trente ans après sa création, la tente-ambassade des Aborigènes s'élève toujours face à l'ancien Parlement de Canberra. Après de modestes débuts sous la toile, elle s'est agrandie, occupant un site plus vaste où brûle en permanence un feu, symbole d'une



L'installation de la tente-ambassade en 1972 (à droite) fut, avec la Marche pour la Liberté, l'autre moment fort de la lutte aborigène. Depuis, cette modeste baraque continue de susciter l'intérêt médiatique et semble toujours dérangeante. En effet, en juillet 2002, les autorités locales lui coupèrent l'électricité sous un prétexte fallacieux. Greenpeace Australie lui a aussitôt fourni des panneaux solaires. Ce genre d'incident montre bien que cette tente est restée un sujet d'agacement pour le gouvernement, qui y voit une preuve trop évidente d'une Réconciliation non aboutie.

contestation qui perdure. Mais, tant que les conditions de vie des Aborigènes ne se seront pas améliorées (santé, éducation, égalité des chances) et tant qu'il n'y aura pas de réelle reconnaissance de la nation aborigène, l'ambassade restera. Et la « révolution commencée sous une tente » continuera.

Le nouveau souffle des années 1970

L'arrivée au pouvoir du travailliste Gough Whitlam en 1972 fait naître un espoir. Pour répondre à la requête des Aborigènes qui réclament la restitution de leurs terres ancestrales, il inaugure son mandat par la remise d'une poignée de terre rouge à l'un des leaders aborigènes et officialise cette restitution dans un discours resté célèbre. La même année, il créé un ministère des Affaires aborigènes. Huit ans plus tard, deux autres instances sont créées : l'Aboriginal Development Commission (ADC), chargée de financer des projets communautaires de développement, et la National Aboriginal Conference (NAC), instance consultative élue visant à réorienter la politique indigéniste, ainsi que des Conseils de la terre aborigène (Land Council) dans chaque région. Après le départ de Whitlam, en 1987, son successeur continuera à mener une politique d'autodétermination grâce au travail d'une nouvelle commission, l'ATSIC (Aboriginal and Torres Strait

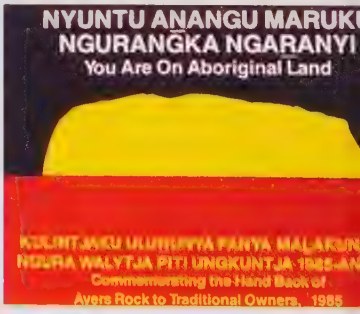
En 1966, Vincent Lingiari, un des anciens de la tribu Gurindji, déclare : « Nous voulons vivre sur nos terres, à notre façon. » Gardien de bétail depuis des années sur le domaine de Wave Hill, Lingiari vient d'entraîner ses compagnons de travail et leurs familles dans une grève pour protester contre les salaires de misère et les conditions de vie. Ils ne tardent pas à ajouter à ces revendications celles de l'autonomie et du droit au sol. Il faudra attendre neuf années pour voir aboutir leurs revendications territoriales. Sur cette photo, l'une des plus célèbres de l'histoire australienne contemporaine, prise le 26 août 1975, Lingiari reçoit des mains du Premier ministre Whitlam une poignée de terre rouge symbolisant la restitution des terres de Wattie Creek aux Gurindji.

Commission), qui vise à donner aux Aborigènes le droit de gérer la terre où ils veulent vivre et à préserver leur identité et leurs valeurs culturelles.

La signature en 1976 d'une loi sur le droit à la terre aborigène dans le Territoire-du-Nord, l'Aboriginal Land Right Act, donne aux Aborigènes un instrument légal et administratif pour revendiquer en justice les terres ancestrales restées inoccupées par la Couronne (anciennes réserves, parcs nationaux), afin d'obtenir des titres de propriété libre et perpétuelle (*freehold title*). Pour voir leur droit de propriété sur une terre reconnu, les Aborigènes devaient néanmoins prouver qu'ils ont conservé des liens ininterrompus avec les sites désignés depuis plusieurs générations. Les terres qui leur sont octroyées ont peu d'intérêt pour l'élevage ou l'agriculture mais se révèlent parfois riches en minerais précieux.

Aujourd'hui, de vastes zones appartiennent ou sont placées sous le contrôle des Aborigènes. Ces nouveaux titres de propriété leur donnent, entre autres, la possibilité de négocier avec les compagnies minières l'exploitation de leur sous-sol contre des *royalties*. Les bénéfices tirés de ces accords sont devenus l'une des principales ressources financières des communautés aborigènes du Territoire-du-Nord.

Toutes les grandes tribus aborigènes ont leur conseil territorial, Land Council (à droite), pour les représenter devant le Native Title Tribunal, l'instance juridique chargée des réclamations foncières aborigènes. Depuis sa création, en 1993, ce dernier a traité des centaines de cas, dont seuls trente ont abouti favorablement pour les Aborigènes. Parmi eux, certaines îles au large de la côte et une grande partie du grand désert de Sable. En 2002, quelque six cents réclamations sont toujours en attente.



Cette affiche de 1985, qui arbore les couleurs du drapeau aborigène, commémore la restitution du site sacré d'Ayers Rock aux tribus aborigènes locales, qui lui ont redonné son nom traditionnel d'Uluru.

L'affaire Eddie Mabo contre le Queensland

En juin 1992, une évolution majeure se produit sur le plan du droit lorsque la Haute Cour australienne rend, à la majorité, un arrêt en faveur des requérants indigènes dans l'affaire Mabo.

Eddie Mabo appartient à la tribu des Meriam, propriétaires traditionnels de l'île de Murray et des îles et récifs avoisinants, dans le détroit de Torres. Les îles du détroit ont été annexées par la colonie du Queensland en 1879. En 1982, Mabo et quatre autres Insulaires intentent un procès au gouvernement de l'État du Queensland pour faire reconnaître les droits fonciers traditionnels des Meriam. Leur position est que les Insulaires, qui vivent au sein de communautés permanentes dotées d'une organisation sociale et

politique propre, n'ont jamais cessé d'occuper leurs terres et d'en être propriétaires. Le 3 juin 1992, la Haute Cour reconnaît le bien-fondé de leurs revendications. Sans pouvoir remettre en question la souveraineté du gouvernement australien ni les droits de propriété des actuels propriétaires privés, cette décision permet aux propriétaires traditionnels de questionner la légitimité des droits fonciers de la Couronne sur ses terres et sur les parcs nationaux.

Malheureusement, cet arrêt décisif a fait naître d'immenses espoirs qui ne se sont pas concrétisés au cours de la décennie suivante. À ce jour, très peu de revendications foncières aborigènes ont été satisfaites par les divers tribunaux créés en 1993, suite à l'arrêt Mabo, pour statuer sur les titres de propriété foncière traditionnelle (Native Title Act). Pendant ce temps, des millions de dollars ont été dépensés en discussions, contestations et interprétations de la loi. L'une des conséquences est d'encourager les sociétés privées d'exploitations minières à négocier directement avec les requérants indigènes afin d'éviter d'interminables procédures légales. L'accord sur l'utilisation des terres de Cape York, négocié en 1998 par l'avocat indigène Noel Pearson, en est un exemple parfait.

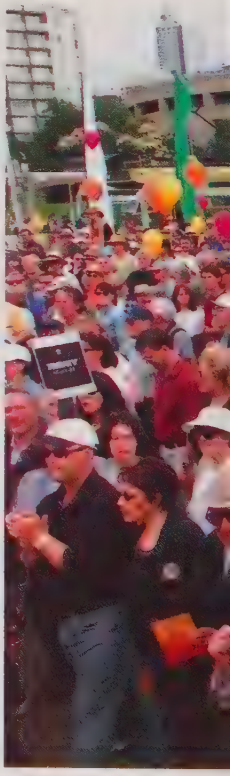
La qualité de premiers occupants du sol n'est reconnue aux Aborigènes qu'en 1993 avec la loi sur les titres fonciers autochtones (Native Title Act) qui invalide le statut de *terra nullius* décrété par les Européens au XIX[e] siècle. Ils obtiennent également l'attribution de la majuscule au mot Aborigène, du latin *ab origine*, « depuis l'origine », terme qui continue de s'appliquer à d'autres peuples premiers. Les fermiers et propriétaires blancs, effrayés par le Native Title Act, exigent des preuves tangibles de ces droits tribaux à la terre, tandis qu'un parti d'extrême droite, One Nation, dénonce les traitements de faveur dont sont censés jouir les Aborigènes.

Réconciliation et « générations volées »

Depuis 1988, tous les 26 mai, on célèbre dans tout le pays le Jour du Pardon, ou National Sorry Day, un mouvement populaire à la mémoire des « générations volées ». Pendant plus d'un siècle, de 1860 à la fin des années 1960, des enfants aborigènes métissés de sang blanc ont été arrachés à leurs mères et placés dans des orphelinats, des missions ou des familles d'accueil censés en faire de « bons petits Australiens ». L'Australie blanche d'alors veut faire oublier à ces « sous-hommes » d'où ils viennent et qui ils sont en pratiquant une assimilation forcée dès le berceau.

Ce n'est qu'au milieu des années 1990 que le drame des générations volées est porté au grand jour. En 1995, le gouvernement lance une vaste enquête qui va durer deux ans. Le rapport, rendu public en avril 1997, reconnaît que des milliers d'enfants aborigènes ont été enlevés de force à leur mère pour être placés dans des institutions. La principale requête des Aborigènes est une déclaration officielle de contrition qui permette de réhabiliter l'histoire, l'identité et la dignité de leur peuple. Mais le nouveau Premier ministre conservateur qui succède à Paul Keating en 1996, John Howard, ne poursuit pas dans la voie du pardon et tente même de minimiser les choses.

La campagne nationale de réconciliation entre Australiens aborigènes et non aborigènes a été lancée par le gouvernement en 1991, avec la création du Conseil de la réconciliation aborigène. Elle culmine aux mois de mai et juin 2000, peu avant l'ouverture des Jeux olympiques de Sydney, avec la tenue d'importantes manifestations publiques dans toute l'Australie, notamment à Sydney, où se tient un grand festival, le Corroboree 2000. Une déclaration sur la Réconciliation, rédigée pendant ce Corroboree, est remise le 27 mai 2000 au Premier ministre John Howard, à l'opéra de Sydney. Ce document contient les principales requêtes aborigènes, dont l'abandon du plan en dix points promulgué par le Premier ministre à la suite de l'arrêt Mabo, la mise en place d'un traité reconnaissant les peuples indigènes et la reconnaissance officielle des générations volées.

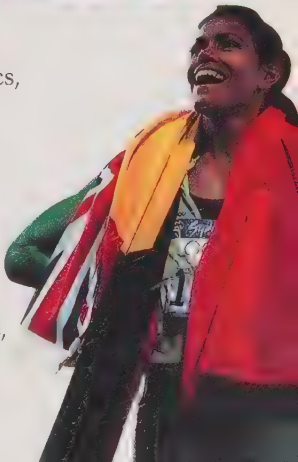


Les plus importantes manifestations de soutien populaire à la Réconciliation se déroulent à Perth, et surtout à Melbourne le 3 décembre 2000 (ci-dessus). Cette marche, à laquelle participent plus de cent mille personnes, met l'accent sur deux thèmes majeurs des revendications, le Pardon et la nécessité d'un traité. À droite, l'athlète Cathy Freeman, vainqueur du 400 mètres aux Jeux olympiques de Sydney.

Une grande marche pour la réconciliation est organisée le 28 mai 2000 sur le pont de Sydney, où deux cent cinquante mille personnes, Noirs et Blancs, marchent main dans la main. À la stupéfaction générale, malgré cette forte mobilisation populaire, le gouvernement n'a pas fait marche arrière.

La symbolique des Jeux olympiques

La tenue des Jeux olympiques d'été à Sydney, en septembre 2000, a servi en quelque sorte de vitrine à « l'Australie réconciliée ». La participation d'artistes aborigènes lors des cérémonies d'ouverture, le rôle symbolique confié à Cathy Freeman, athlète aborigène de renom, d'embraser la vasque olympique, ainsi que les performances de plusieurs athlètes



indigènes comme Kyle Vander-Kuyp, Patrick Johnson et Nova Peris-Kneebone, ont mis au premier plan de cet événement international les Aborigènes. Lors de la cérémonie de clôture, le très populaire groupe de rock Midnight Oil souligna à sa façon l'importance et l'urgence d'une réconciliation en revêtant des T-shirts portant le mot : *Sorry* (Pardon), slogan qui déchaîna l'enthousiasme des cent mille personnes présentes.

Malheureusement, l'administration fédérale n'a pas infléchi sa position face à cette liesse populaire, et le Premier ministre, John Howard, a refusé à plusieurs reprises de présenter des excuses aux Aborigènes au nom du gouvernement pour les souffrances qui leur ont été infligées depuis les débuts de la colonisation. Ainsi, l'antériorité de la présence aborigène sur le continent australien n'a toujours pas été reconnue officiellement, pas plus que n'a été abordé le projet de rédaction d'un traité avec les Premiers Australiens.

La renaissance culturelle

Depuis une quarantaine d'années, paradoxalement, les autorités ont participé à l'éclosion de réalisations artistiques et culturelles aborigènes considérables, tant en littérature qu'en photographie, au cinéma, au théâtre, en danse, en musique ou en peinture. Ces œuvres, qui ont très vite bénéficié d'une audience internationale, portent une forte charge politique et sont indissociables du combat que mènent les Aborigènes pour la reconnaissance de leur culture et de leurs droits. Quand les peintres aborigènes décident, au milieu des années 1970, de transposer sur des supports pérennes leurs motifs ancestraux, divulguant une partie de leurs secrets, ils entendent affirmer leur spécificité culturelle.

L'histoire de la peinture aborigène contemporaine commence à Papunya, en 1971. À cette date, un professeur de dessin blanc, Geoffrey Bardon, révolté par la situation des Aborigènes dans ce camp, demande aux jardiniers de l'école et à des hommes initiés de décorer les murs de l'établissement avec des dessins traditionnels. Les fresques sont une première fois exécutées puis contestées, car certains motifs sont réservés aux initiés. Après de longues discussions, des motifs sont effacés, d'autres conservés. Cet acte fondateur marque le début du renouveau de la culture aborigène au travers de la peinture. Dans les années 1980, les femmes se mettent aussi à s'exprimer par la peinture.

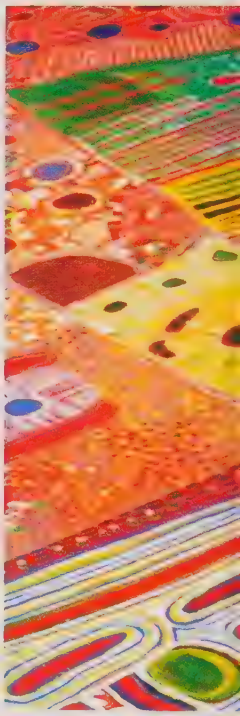
Les arts plastiques ont beaucoup fait pour rendre la culture indigène plus accessible aux Australiens non aborigènes et au reste du monde. Jusqu'à la fin des années 1960, seuls quelques collectionneurs et les musées ethnographiques s'intéressaient aux peintures sur écorce aborigènes, classées dans la catégorie des « arts primitifs », plutôt que dans celle des « beaux-arts ». Lors des trois dernières décennies s'est accomplie une révolution dans ce domaine. Loin de passionner les seuls anthropologues, l'art aborigène est désormais largement présent dans les collections des musées du monde entier et dans les grandes ventes aux enchères internationales.

Les sœurs Nampitjinpa ont peint ce *Rêve de feu, Warlu Jukurrpa*, qui se transmet de génération en génération dans cette tribu Warlpiri du Centre (à gauche). Emily Kame Kngwarreye s'est mise à peindre à 70 ans, sur soie d'abord, puis sur toile. Elle recouvre les motifs traditionnels de couches de couleurs au pointillé, comme dans ce tableau *Sans titre* (ci-dessus).

Ce *Rêve d'eau*, peint en 1971 par Old Walter Tjampitjimpa (ci-contre), utilise sur un support moderne une iconographie traditionnelle : les sinusoïdales figurent le python Arc-en-Ciel, et les demi-cercles et cercles concentriques, les trous d'eau. Dans cette œuvre de 1971 (pages précédentes), Tim Leurah Tjapaltjarri, l'un des premiers peintres du groupe de Papunya, commence timidement à mélanger les couleurs classiques de la palette aborigène, comme l'ocre et le brun foncé, avec celles, plus vives, de la peinture acrylique. Depuis l'époque de Bardon, la peinture de Papunya a beaucoup évolué, comme le montre cette œuvre de Mick Namerari Tjapaltjari (à gauche), réalisée vers 1980, dans laquelle l'artiste a poussé à l'extrême la symbolique des lignes paralèlles. Papunya a fait des émules à travers tout le pays, comme à Kintore, Yuendumu, Lajamanu, Utopia et Balgo, donnant naissance à un vaste mouvement pictural qui s'est diversifié au fil des ans. Aujourd'hui, la plupart des communautés aborigènes ont mis en place des coopératives de peintres gérées par des agents qui assurent la fourniture du matériel, la vente des toiles et le paiement des artistes.

En termes financiers, l'art aborigène représente aujourd'hui un marché de plus de cinquante millions de dollars par an. En termes symboliques, cet art est d'une valeur inestimable pour l'Australie; il constitue une attraction essentielle pour les touristes étrangers, s'affiche fièrement dans toutes les missions diplomatiques et fait régulièrement l'objet d'expositions dans le monde entier.

Qu'il s'agisse d'acryliques du désert central, de batiks, de peintures urbaines contemporaines, de sculptures, ou de peintures traditionnelles sur écorce, l'art aborigène est devenu un des flambeaux de la culture australienne indigène (mais aussi, pourrait-on ajouter, non indigène). Les artistes aborigènes commencent seulement à accéder à la notoriété, car traditionnellement l'art aborigène n'est pas individualisé. L'artiste est le dépositaire d'un savoir collectif qui appartient à la communauté et dont il a seul le secret. Mais la tendance actuelle est à l'identification des artistes dont certains se distinguent aujourd'hui par leur talent exceptionnel, tels les peintres Rover Thomas, Trevor Nickolls, Emily Kame Kngwarreye, Clifford Possum Tjapaltjarri, le sculpteur et artiste multimédia Lin Onus ou la photographe et réalisatrice de cinéma Tracey Moffatt.



En 1997, soixante-dix artistes des populations du grand désert de Sable, les Walmajarri, les Juwaliny, les Mangala et les Wangkajungka, peignent une immense toile de 10 x 8 m intitulée *Maparngujanka Ngurrara*, « Peindre ce pays » (ci-dessus), sur laquelle ils font figurer une série de points d'eau permanents par des dessins traditionnels. Ce tableau géant devait servir à établir la preuve des liens ancestraux qui unissent ces populations aux terres désertiques qu'ils revendiquent...

La percée des artistes indigènes

Quel que soit leur domaine, peinture, sculpture, littérature, arts du spectacle, cinéma, les artistes aborigènes commencent à avoir une grande influence dans la vie culturelle nationale.

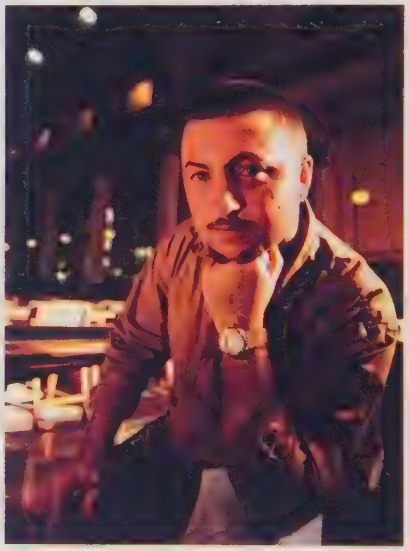
Certains écrivains aborigènes occupent ainsi le devant de la scène, comme Kim Scott, premier romancier aborigène à remporter le prestigieux prix Miles Franklin pour son roman *Benang*, en 1999. Son succès fait suite à ceux obtenus par des dizaines de Noirs australiens – poètes, dramaturges ou romanciers, tels Oodgeroo, Kevin Gilbert, Jack Davis, Mudrooroo, Archie Weller, Alexis Wright, Melissa Lucashenko, Sally Morgan, Jackie Huggins, Doris Pilkington, Roger Harding et, tout récemment, Vivienne Cleven.

Deborah Mailman, première Aborigène à avoir remporté le prix de la meilleure actrice de l'Institut

cinématographique australien pour son rôle dans le film de Rachel Perkins *Radiance*, en 1997, fait une belle carrière au théâtre et à la télévision. Interprète engagée, elle déclarait récemment : « J'encouragerai toujours les acteurs indigènes à se former [...] être actrice me donne l'occasion d'influer sur les perceptions, de créer le débat, d'éduquer les gens et de raconter mon histoire [...] j'ai bien l'intention de continuer aussi longtemps que possible. »

L'acteur et humoriste Ernie Dingo est l'un des visages aborigènes les plus connus de la télévision australienne, de même que l'acteur Aaron Pedersen. Dans le domaine de la musique populaire, des interprètes comme Archie Roach, Ruby Hunter et Christine Anu, ou des groupes comme Yothu Yindi, Tiddas et Coloured Stone, ont contribué à définir un genre à part entière, celui de la musique australienne

... En juin, le tableau est présenté, tel un document d'archives, devant le National Native Title Tribunal chargé de régler le différend qui oppose le gouvernement d'Australie-Occidentale aux tribus du grand désert de Sable. Celles-ci revendiquent 80 000 hectares de terres où vivent des tribus dont certaines n'ont pas rencontré d'homme blanc avant les années 1970. Depuis, la toile sert parfois de décor à des spectacles de danse (ci-dessus).



Aden Ridgeway (à gauche), Gumbayynggirr de Nouvelle-Galles du Sud, souhaite mettre à profit sa fonction de sénateur pour peser sur la question de la Réconciliation. Il est le deuxième Aborigène à avoir été élu au Sénat et le premier à devenir un des leaders d'un grand parti politique australien, le parti démocrate. Jared Thomas (à droite), originaire de Port Augusta, dans le sud du pays, est un auteur aborigène reconnu en Australie, notamment pour sa pièce de théâtre *Flash Red Ford*, qui a aussi été jouée au Kenya et en Ouganda, deux pays culturellement attachés à la terre.

indigène. Parallèlement, des chanteurs-comédiens comme Leah Purcell et Rosie Ningali-Lawford ont transformé le *one woman show*, tandis que la cantatrice Maroochy Barambah s'est imposée à l'opéra.

Quel avenir pour les Aborigènes ?

De toute évidence, la culture australienne ne peut plus se concevoir sans les productions aborigènes. La promotion des aspects séduisants et commercialement viables de l'aborigénéité, même si elle constitue un changement important de la part du gouvernement fédéral, ne saurait cependant détourner l'attention des vrais problèmes que rencontre toujours une partie de ces communautés : chômage, illettrisme, violence domestique, abus d'alcool et de drogue, suicides en prison. De même, la médiatisation des mouvements de solidarité ne saurait masquer la persistance de discriminations, comme en témoigne le corpus de lois toujours en vigueur dans le Territoire-du-Nord.

Les Aborigènes ont non seulement survécu à deux siècles de colonisation, mais ils ont su préserver leur culture et la faire peu à peu reconnaître. La réussite de certains, artistes, médecins, avocats, magistrats ou

chefs d'entreprise, sert aujourd'hui de catalyseur et d'exemple aux autres membres de la communauté, même si le phénomène est encore assez récent. Ces vingt dernières années, les Aborigènes ont acquis une notoriété nationale et internationale sans commune mesure avec leur importance numérique (427 094 en 2001, soit 2,2 % de la population australienne). C'est aujourd'hui le groupe de population le plus jeune (avec une moyenne d'âge de 20 ans), mais aussi celui dont le nombre augmente le plus vite, par le biais des mariages mixtes notamment. Cette croissance et une fidélité indéfectible à leur culture expliquent en grande partie le succès de leur démarche.

À présent, l'identité australienne est liée de façon indissoluble à l'identité aborigène. Les grands débats sur la satisfaction des principales revendications aborigènes devront inévitablement se concrétiser à plus ou moins long terme par des décisions politiques dont la forme reste à définir : autodétermination, traité, nouvelle constitution… Les dix années à venir pourraient voir la pleine reconnaissance du passé aborigène et permettre enfin la construction d'une Australie réconciliée.

Rhoda Roberts (à gauche), Bundjalung d'origine, est auteur, interprète et metteur en scène, mais aussi l'une des présentatrices vedettes de la télévision australienne depuis les années 1990. En 1997, elle a assurré la direction artistique du plus grand festival d'arts indigènes jamais organisé en Australie, le « Festival du Rêve ». Pour elle, chaque fois que l'on intègre la culture aborigène à l'identité nationale, on fait un pas vers la Réconciliation. Patrick Johnson (à droite), Umpila du Queensland, a acquis la carrure d'un athlète olympique depuis 1998. Page suivante, toile de Rover Thomas : *Jailhouse creek*.

TÉMOIGNAGES ET DOCUMENTS

98
Regards d'ethnologues

104
La langue des Rêves

110
Témoigner et convaincre

114
Voix aborigènes

120
Bibliographie

122
Table des illustrations

124
Index

127
Crédits photographiques

Regards d'ethnologues

Les sociétés aborigènes, longtemps considérées comme les plus primitives, ont à ce titre intéressé les premiers ethnologues européens. Sous l'influence des théories évolutionnistes et fonctionnalistes qui dominent la fin du XIX^e siècle, ils vont tout d'abord les juger sur la pauvreté de leur outillage et leur mode de production, et les comparer aux sociétés des premiers Homo sapiens.

À chacun son totem

Sigmund Freud était très intrigué par le concept de totémisme, autrement dit la croyance selon laquelle des êtres humains pouvaient avoir une parenté de sang avec des plantes ou des animaux. Dans son célèbre essai de 1913, Totem et tabou, *il analyse ce phénomène et sa signification psychanalytique chez plusieurs peuples : les Massaïs d'Afrique, certaines peuplades d'Arabie et les Aborigènes d'Australie. Ses commentaires sur les pratiques sociales des premiers Australiens et son analyse psychanalytique de la signification spirituelle du totémisme restent discutés.*

Les habitants primitifs de l'Australie sont considérés comme une race à part, sans aucune parenté physique ni linguistique avec ses voisins les plus proches, les peuples mélanésiens, polynésiens, malais. Ces habitants ne bâtissent ni maisons, ni cabanes solides, ne cultivent pas le sol, ne possèdent aucun animal domestique, pas même le chien, ignorent jusqu'à l'art de la poterie. Ils se nourrissent exclusivement de la chair de tous les animaux, quels qu'ils soient, qu'ils abattent et des racines qu'ils arrachent à la terre. Ils n'ont ni rois ni chefs, l'assemblée des hommes mûrs décidant des affaires communes. Il n'est pas certain qu'on trouve chez eux des traces d'une religion, sous la forme d'un culte rendu à des Êtres supérieurs. Les tribus de l'intérieur du continent qui, par suite du manque d'eau, ont à lutter contre des conditions excessivement dures, apparaissent sous tous les rapports plus primitives que les tribus voisines de la côte.

[…] Les tribus australiennes se divisent en groupes plus petits, clans, dont chacun porte le nom de son totem. Qu'est-ce qu'un totem ? D'une façon générale, c'est un animal, comestible, inoffensif ou dangereux et redouté, plus rarement une plante ou une force naturelle (pluie, eau), qui se trouve dans un rapport particulier avec l'ensemble du groupe. Le totem est, en premier lieu, l'ancêtre du groupe ; en deuxième lieu, son esprit protecteur et son bienfaiteur qui envoie des oracles et, alors même qu'il est dangereux pour d'autres, connaît et épargne ses enfants. Ceux qui ont le même totem sont donc soumis à l'obligation sacrée, dont la violation entraîne un châtiment automatique, de ne pas tuer (ou détruire) leur totem, de s'abstenir de manger de sa chair ou d'en jouir autrement. Le caractère totémique est inhérent, non à tel animal particulier ou à tel autre objet particulier (plante ou force naturelle),

À la fin du XIXe siècle, les photographes blancs firent poser des Aborigènes en studio. Nombre de ces clichés furent publiés en cartes postales.

mais à tous les individus appartenant à l'espèce du totem. De temps à autre sont célébrées des fêtes au cours desquelles les associés du groupe totémique reproduisent ou imitent, par des danses cérémoniales, les mouvements et particularités de leur totem.

Le totem se transmet héréditairement, aussi bien en ligne paternelle que maternelle. Il est probable que le mode de transmission maternel a été partout le plus primitif et n'a été remplacé que plus tard par la transmission paternelle. La subordination au totem forme la base de toutes les obligations sociales de l'Australien ; elle dépasse, d'un côté, la subordination à la tribu et refoule, d'un autre côté, à l'arrière-plan la parenté de sang.

Le totem n'est attaché ni au sol ni à telle ou telle localité ; les membres d'un même totem peuvent vivre séparés les uns des autres et en paix avec des individus ayant des totems différents.

Sigmund Freud,
Totem et tabou, Payot, Paris, 1973

Un peuple de dandys intellectuels

L'anthropologue français Claude Lévi-Strauss, né en 1908, a révolutionné l'anthropologie par son approche structuraliste. Son intérêt pour la structure des récits, des mythes et des légendes ainsi que son refus de considérer la civilisation occidentale comme supérieure aux autres, l'amenèrent à étudier un grand nombre de peuples, dont les Aborigènes d'Australie.

Malgré les contacts et les échanges avec le monde extérieur qui se sont produits là aussi, les sociétés australiennes ont probablement évolué en vase clos, à un plus haut degré que cela a dû être le cas ailleurs. [...] cette évolution n'a pas été passivement subie : elle a été voulue et conçue, car peu de civilisations, autant que l'australienne, semblent avoir eu le goût de l'érudition, de la spéculation, et de ce qui apparaît parfois comme un dandysme intellectuel, aussi étrange que l'expression puisse paraître quand on l'applique à des hommes dont le niveau

de vie matérielle était aussi rudimentaire. Mais qu'on ne s'y trompe pas : ces sauvages poilus et ventrus dont l'apparence physique évoque pour nous des bureaucrates adipeux ou des grognards de l'Empire, rendant leur nudité plus incongrue encore, ces adeptes méticuleux de pratiques qui nous semblent relever d'une perversité infantile : manipulations et attouchements génitaux, tortures, emplois industrieux de leur propre sang et de leurs propres excrétions et sécrétions (comme nous faisons plus discrètement et sans y penser, en humectant, pour les coller, les timbres-poste de salive), furent à bien des égards de véritables snobs : le terme leur a été d'ailleurs appliqué par un spécialiste, né et élevé parmi eux, parlant leur langue (T.G.H. Strelhow). Quand on les envisage sous ce jour, il paraît moins surprenant que, sitôt qu'on leur eut enseigné les arts d'agrément, ils se mirent à peindre des aquarelles aussi fades et appliquées qu'on eût pu l'attendre de vieilles filles.

Claude Lévi-Strauss,
La Pensée sauvage,
Plon, Paris, 1962

Deux ethnologues sur le terrain

En 1894, Baldwin Spencer (1860-1929), professeur en biologie et esthète, et Francis James Gillen (1855-1912), responsable de la station télégraphique d'Alice Springs, en plein cœur de l'Australie, décident d'étudier ensemble la tribu aborigène des Arrente. En 1899, ils publient The Native Tribes of Central Australia, *puis d'autres ouvrages qui deviendront des classiques dans lesquels puiseront très largement les « ethnologues en chambre » européens tels l'Écossais J. G. Frazer, le Français Émile Durkheim et l'Autrichien Sigmund Freud. Spencer et Gillen furent plus réceptifs que les observateurs de cette époque à la signification particulière que revêtaient la terre et le relief dans la culture aborigène.*

De mémoire d'homme, c'est-à-dire aussi loin que remontent les traditions aborigènes, les frontières des tribus sont restées inchangées. C'est à l'intérieur de ces mêmes frontières qu'évoluaient jadis leurs ancêtres, chassant et célébrant leurs cérémonies rituelles, exactement comme le font leurs descendants aujourd'hui. Il n'y eut jamais, apparemment, de tentatives de la part d'une tribu de s'approprier le territoire d'une autre. Cette idée n'a même jamais traversé l'esprit des indigènes du centre de l'Australie. La raison en est très probablement la croyance fondamentale selon laquelle leurs ancêtres Alcheringa occupaient les mêmes territoires qu'eux et que leurs esprits y résident toujours. De ce fait, les Aborigènes pensent que ces territoires leur appartiennent de droit, car ils en ont en quelque sorte hérité, et qu'ils ne seraient intéressants pour nul autre, tout comme aucun autre lieu ne serait bon pour eux.

B. Spencer et F. J. Gillen,
The Northern Tribes of Central Australia,
Londres, 1904, trad. I. de Coulibœuf

Un regard neuf

Dans les années 1950, le travail de terrain de l'ethnologue australien A. P. Elkin va corriger sensiblement l'interprétation freudienne du totémisme et la perception de ce peuple primitif. Cet ancien prêtre anglican est devenu l'une des figures majeures de l'anthropologie mondiale. Son travail sur les Aborigènes reste une source précieuse. Fondateur d'une association philanthropique de protection des peuples premiers et, en 1937, de la prestigieuse revue d'anthropologie

Aborigènes du Kimberley photographiés par l'ethnologue A.P. Elkin dans les années 1950.

Oceania, *dont il dirigea la publication jusqu'à sa mort, en 1979, Elkin est un personnage paradoxal. En effet, il respectait la culture des Aborigènes, auprès de qui il avait vécu de longues années dans le Kimberley et le Territoire-du-Nord, mais restait cependant persuadé qu'ils ne pourraient faire autrement que de s'assimiler au modèle dominant. Dans ce passage, il évoque la place des femmes.*

Nous savons depuis de nombreuses années que tout en n'étant pas admises à pénétrer dans le « saint des saints », les femmes participent cependant comme auxiliaires à la plupart des rites sacrés. Disons qu'elles se tiennent dans la « nef », et parfois même dans le « chœur ». Leur rôle diffère selon les régions et les cérémonies. Dans le Sud-Kimberley, par exemple, lors de l'initiation des hommes, elles jouent un rôle marquant dans l'avulsion de la dent et dans les danses qui préludent à la circoncision, mais elles désertent les lieux au moment où l'on pratique cette dernière et ne revoient plus le néophyte qu'après son retour solennel au camp, une fois qu'il a réintégré la communauté. Par contre, dans le sud de la Terre d'Arnhem, alors que la participation féminine aux danses qui précèdent la circoncision est discrète et effacée, des « sœurs » assistent à l'opération même, défilant tout autour de la masse compacte des hommes qui cachent le candidat. J'ai même vu des parentes accompagner l'aspirant à l'initiation jusqu'au lieu de la cérémonie, marchant avec lui derrière le Maître de Chant et le quittant à la limite du camp.

Ce qui constitue la vie secrète proprement dite ne commence en fait qu'après l'initiation et, dans ce domaine, les femmes ne sont à aucun point de vue admises au même titre que les hommes. En revanche, elles ont leurs propres

totems cultuels, ou « rêves » selon l'expression consacrée, si bien qu'elles sont en puissance membres de loges cultuelles et destinées à entrer dans la vie secrète. Ce sont leurs frères, ou bien les hommes faisant partie de leur société cultuelle quelle que soit leur parenté, qui célèbrent pour elles les cérémonies. Si l'on s'en rapporte aux mythes de quelques tribus, les femmes possédaient au commencement tous les secrets du culte, mais elles laissèrent les hommes s'en emparer et depuis, ce sont eux qui agissent à leur place et en leur nom. Elles passent aussi pour avoir introduit dans certaines régions la pierre de circoncision taillée en couteau, en remplacement de l'informe « instrument de chirurgie » que constituait le morceau de bois incandescent dont se servaient les hommes. Dans le nord-ouest du continent, elles accomplissent elles-mêmes les rites destinés à favoriser la multiplication des espèces végétales qu'elles récoltent.

Récapitulons : les femmes sont mêlées à tous les rites sacrés importants. Leur rôle peut consister à observer les tabous pendant que les hommes sont retirés dans les enclos secrets ; à chanter ; à répondre aux cris d'appel rituels ; à assister aux dernières phases de l'initiation, celles qui ont lieu à l'extérieur du terrain sacré ou au camp commun, soit pour les surveiller, soit pour y collaborer accessoirement ; à préparer la nourriture. Les femmes âgées connaissent à la fois l'ordre des rites et les fonctions qu'elles ont à remplir, si bien qu'elles dirigent les plus jeunes dans leur tâche et leurs pratiques rituelles. Une ou deux vieilles femmes peuvent exercer une autorité reconnue sur les autres, mais, en général, un vieillard reste quand même dans le camp pour voir si toutes les règles sont bien suivies.

On peut donc parler d'un rituel sacré dont les cérémonies se déroulent dans le même temps, mais sur deux plans. Il y a le niveau où se situe le culte secret des hommes et celui où se place la vie du camp, sphère d'action des femmes. En général, ces niveaux se juxtaposent sans qu'il y ait entre eux la moindre interférence, mais on note des exceptions dans certaines régions, exceptions plus nombreuses dans la zone tropicale du Nord que dans les terres arides de l'intérieur. Dans la Terre d'Arnhem, par exemple, lors des cérémonies Maraian, les hommes retournent tous les après-midi au camp, le corps peint de leurs dessins rituels, et là, ils exécutent des danses autour de deux poteaux cérémoniels fourchus ou « arbres ».
Les femmes vont les retrouver, et non seulement elles évoluent derrière à quelque distance mais aussi, pour certaines scènes, se joignent à eux.

A.P. Elkin,
Les Aborigènes australiens,
Gallimard, Paris, 1967

Le «business» sacré des femmes

En 1983, l'anthropologue australienne Diane Bell, qui aime à se décrire comme une « ethnologue féministe », publie un ouvrage remarqué, Daughters of the Dreaming, *« Les Filles du Temps du Rêve », qui rompt avec une anthropologie jusque-là essentiellement masculine. Elle fut la première à restituer la richesse et l'importance de la vie culturelle des femmes chez les tribus du centre de l'Australie : leurs sites et leur « business » sacré, leurs chants et leurs rituels spécifiquement féminins.*

Dans la société aborigène, le statut aussi bien des femmes que des hommes au sein de leur société est basé sur leur accès

direct au *jukurrpa*, mais chaque sexe développe ensuite ses droits et ses responsabilités dans des domaines différents. Par conséquent, la compréhension de la politique sexuelle passe par la connaissance des fondements du pouvoir de chaque sexe et de la façon dont les domaines masculins et féminins sont liés. Un des corollaires est que la séparation des sexes ne résout pas les tensions engendrées par les relations hommes-femmes : elle ne fait qu'ordonner certains aspects des différents types de relations au sein des domaines féminins et masculins et entre eux. Notre compréhension de la politique sexuelle dans la société aborigène est faussée parce que nous n'avons pas suffisamment exploré la nature des fondements du pouvoir des femmes. En replaçant l'étude des rituels des femmes dans le cadre plus général des liens entre les tensions de la politique sexuelle et l'impact considérable des récentes évolutions sociales et culturelles, j'ai dépeint la relation entre les sexes comme un équilibre négociable et sans cesse changeant. Les rites des femmes deviennent alors à la fois un des facteurs de cet équilibre et un indicateur de son état.

Dans la pratique rituelle, l'apprentissage de la Loi se fait de manière éminemment stylisée et émotionnellement chargée : la séparation des sexes, si évidente dans les activités quotidiennes, est à son comble. La pratique rituelle peut donc être considérée comme un baromètre important des relations hommes-femmes, car elle fournit, en quelque sorte, une arène où les valeurs de la société sont bien visibles, où la division sexuelle du travail est nettement tracée et explorée par les participants. C'est au cours des rites que j'ai vu hommes et femmes formuler clairement leur propre perception de leur rôle, de leur relation à l'autre sexe et de leur rapport au Temps du Rêve d'où découlaient jadis toute autorité et tout pouvoir légitimes. Cependant, alors qu'hommes et femmes aujourd'hui, comme par le passé, maintiennent des sphères d'interaction séparées, les évaluations de leur rôle respectif et leurs possibilités d'accession à un statut ont fondamentalement changé en un siècle d'intrusion blanche en Australie centrale. Hommes et femmes n'ont pas été affectés de la même façon par le passage d'un mode de subsistance de cueilleurs-chasseurs à un style de vie sédentaire dans les grands camps institutionnalisés gouvernementaux.

Autrefois, dans la société aborigène, le maintien des relations hommes-femmes nécessitait un dialogue continu qui permettait aux femmes de participer activement à l'élaboration des évaluations culturelles de leur rôle dans leur société. Mais aujourd'hui, membres d'une communauté en marge de la société coloniale, les femmes aborigènes ne participent plus au processus sur un pied d'égalité. Leur solidarité et leur autonomie sont en passe d'être érodées et dévaluées. Cette société marginale dominée par les hommes les réduit à un statut de sexe nécessairement dépendant. Les corrélations entre les sexes ne sont ainsi plus essentiellement façonnées par la nature des relations hommes-femmes dans la société aborigène, mais subissent aussi l'influence des nouvelles forces de la société coloniale dans son ensemble. Au sein de ce nouvel ordre, les activités des deux sexes sont évaluées différemment, et hommes et femmes n'ont pas les mêmes possibilités de participation.

Diane Bell,
Daughters of the Dreaming,
traduction Josée Bégaud.

La langue des Rêves

«Secrète et éphémère, la peinture aborigène est longtemps restée cantonnée aux lieux et aux temps des cérémonies. Dans les années 1970, les Aborigènes décident de transposer sur des supports fixes leurs motifs ancestraux et de les révéler aux Blancs pour affirmer leur spécificité culturelle.» Cette mesure de survie a donné naissance à une peinture résolument moderne, même si elle continue de puiser l'essentiel de son inspiration dans les mythes du Temps du Rêve, et aujourd'hui internationalement reconnue.

Un art secret et éphémère

De 1956 à 1960, Karel Kupka, peintre allemand, voyage à trois reprises dans le nord de l'Australie où il collecte un grand nombre d'écorces peintes. En 1962, il publie un premier ouvrage, Un art à l'état brut, pour montrer à l'Europe « l'expression culturelle unique qu'il avait eu la chance de rencontrer ». En 1964, il fait don de cinquante-cinq pièces de sa collection privée au musée des Arts africains et océaniens (MNAAO), qu'il complète en 1972, année où il publie Peintres aborigènes d'Australie. Il fut de ceux qui donnèrent à l'art aborigène, longtemps réduit à son seul intérêt ethnologique, ses lettres de noblesse.

L'art est constamment lié à la vie des Aborigènes. Outre les objets sacrés des rites ancestraux, ils peignent, gravent ou sculptent leurs armes, leurs outils, les ustensiles d'usage quotidien. Les rochers, les abris d'écorce, la terre même sont souvent décorés de peintures, parfois des reliefs sont gravés sur les arbres et des lignes ornementales creusées dans le sable. Les majestueux et sculpturaux poteaux mortuaires, les récipients destinés à recueillir les ossements sont richement peints comme le sont aussi, et fréquemment, les cadavres, et comme le seront leurs crânes après la décomposition des chairs. Les ossements sont enduits d'ocre rouge, couleur qu'on trouve sur ceux des hommes préhistoriques de civilisations analogues, arrachés à leur repos multimillénaire par les fouilles des paléontologistes. Ces activités artistiques et rituelles ont survécu jusqu'à nos jours dans leur pureté traditionnelle, mais la pratique en devient plus rare. La civilisation moderne ouvre déjà trop de perspectives nouvelles aux dernières générations aborigènes et émousse leur intérêt pour les coutumes ancestrales. Cependant la culture des Blancs n'a que superficiellement influencé cette culture archaïque ; elles sont trop éloignées l'une de l'autre. Le saut à faire est trop grand pour permettre un rapprochement progressif. Certes, par la transformation de leur mode de vie, leur culture et leurs arts sont condamnés d'avance, mais pour autant qu'ils subsistent, ils conservent

Karel Kupka en 1956, lors de l'exposition d'art aborigène de l'East Sydney Technical College.

leur caractère propre. La comparaison entre leurs œuvres les plus anciennes et les plus récentes, qu'il s'agisse de peintures pariétales ou de gravures rupestres, toutes deux disséminées à travers le continent australien, fit ressortir la continuité qui caractérise les arts plastiques des aborigènes.

Leurs arts, en général, accusent une grande unité de conception, mais diffèrent d'une région à l'autre dans leurs formes. Ces différences apparaissent nettement dans leurs peintures. Peut-être les conditions naturelles ont-elles favorisé le développement d'une certaine forme d'art en Australie comme dans les autres continents. Comme pour l'Europe la région de la Méditerranée et, pour les Amériques la partie centrale, c'est pour l'Australie le Nord chaud avec sa lumière crue reflétée par la mer – une lumière qui rapproche les horizons et décante les couleurs – qui encourage la peinture. Les anciennes peintures rupestres de ces régions nous le démontrent ; elles sont supérieures à celles du Sud en nombre et en qualité. Ce Sud, lui, souvent brumeux, gris et froid, favorise plutôt le dessin, ainsi que le font les régions similaires des autres continents. De sérieuses réserves s'imposent dans le domaine de la sculpture. Il n'y en a pas eu en pierre, en os ou en terre cuite ; par conséquent, nul vestige d'un lointain passé n'ayant pu subsister, nous sommes contraints de ne juger que d'après le présent, c'est-à-dire d'après les œuvres que nous proposent le Nord-Ouest et le centre australiens, actuellement habités par des aborigènes.

C'est en fin de compte le présent qui nous intéresse le plus, surtout si l'on admet – et notre œil ne saurait en douter – que leurs arts plastiques contemporains, tout en suivant leurs propres traditions, sont une réplique des manifestations artistiques les plus anciennes qu'on ait découvertes. Dans notre recherche d'un art à l'état brut nous devons choisir parmi les arts aborigènes la forme qui est demeurée la plus vivante, pour que l'artiste puisse nous l'expliquer pendant qu'il travaille sous nos yeux. Afin de justifier de façon constante nos déductions, fondées sur la comparaison entre les arts plastiques, ne quittons pas leur domaine. La gravure dans la roche est quasiment abandonnée, la pratique de la peinture pariétale connaît un progressif abandon ; la sculpture, si l'on tient compte de sa renaissance foisonnante grâce aux outils d'acier, favorise plutôt des hypothèses qu'elle n'apporte des preuves catégoriques.

Karel Kupka,
Peintres aborigènes d'Australie,
Musée de l'Homme, Paris, 1972

L'ombre et la mémoire

Pour rendre l'art sensuel et lui donner de la puissance et du sens, les artistes aborigènes apprennent depuis des millénaires qu'il doit être « accompli » lors de cérémonies immuables. Les chants et les danses permettent aux célébrants de s'imprégner du récit des Ancêtres. Puis le temps s'immobilise dans un rituel durant lequel on trace l'image sacrée et éphémère qui sera abandonnée aussitôt la cérémonie terminée.

Qu'est-ce donc que l'art visuel des Australiens ? Par la forme, la couleur, le dessin, ces hommes expriment leur philosophie, et l'aspect esthétique des motifs varie selon les tribus, puisque celui-ci est fixé par la tradition. Leur propos initial n'est pas de faire œuvre d'art, quoique ce qu'ils exécutent dénote qu'ils ont le sens et le souci du beau. Cet art est essentiellement une activité rituelle qui s'exerce en corrélation avec le chant, la danse et les représentations dramatiques, c'est-à-dire avec les autres actes cérémoniels qui composent la plupart des rites. Psalmodier des paroles sur les « jolis » motifs d'un rhombe secret, comme cela se pratique en Australie-Méridionale, dans les monts Flinders ; enduire d'une substance grasse et frotter avec dévotion les stries des dessins d'un tjurunga, comme en Australie centrale ; chanter au moment où les acteurs se peignent pour « devenir » les héros du Temps du Rêve, comme en Australie-Méridionale, dans le grand désert de l'Ouest ; chanter tandis que les initiés s'enluminent le corps pour prendre part au « rêve » d'un clan, comme dans la Terre d'Arnhem ; colorier et rafraîchir les images des Wondjina sur les parois des grottes du Nord-Kimberley, afin de réactiver leur pouvoir du Temps du Rêve ; peindre des motifs mythologiques sur les écorces, les emblèmes et formes humaines sculptées pour actualiser le « Rêve » – voilà autant de comportements qui traduisent la croyance selon laquelle en entrant en contact avec le « Rêve » c'est-à-dire avec le passé héroïque, toujours présent bien qu'invisible, les tribus et les espèces naturelles bénéficient de nouveau des effets de la puissance créatrice de ce passé. La peinture est la forme visuelle et le signe sensible du « Rêve », le chant, sa forme auditive, et le mime des acteurs peints et métamorphosés en personnages mythiques, sa forme dramatique.

Dans l'homme et dans tout ce qui existe, il y a deux éléments, une partie matérielle que l'on voit, et une partie spirituelle, « ombre » ou âme, que l'on ne voit pas – du moins habituellement. On ne saurait faire abstraction d'aucune des deux. L'héritage des connaissances relatives au monde physique environnant et aux techniques concerne la première ; l'héritage de l'art et du rituel se rapporte à la seconde. Ce dernier comprend un système de symboles, des actions, des dessins et des sons symboliques, conçus pour tenter d'exprimer par des signes extérieurs l'« ombre », la vie intérieure et le sens intime, l'élément permanent que l'on trouve chez l'homme et dans l'univers, aussi bien dans le présent, le passé que l'avenir.

C'est là aussi la raison d'être des dessins qui figurent sur les armes, les outils et les ornements. Il est surprenant de voir gravés ou peints sur ces objets les motifs qui sont associés avec les emblèmes et les symboles sacrés et qui sont traités avec tant de respect révérenciel lors des rites secrets. Mais ces rites, célébrés en quelque sorte dans le monde de l'« ombre », visent à ce que l'invisible exerce une action efficace sur

tout ce qui concerne le domaine de l'existence journalière. Par conséquent, ces motifs, qui procèdent souvent de la vie sacrée de la mythologie, de la doctrine et de la croyance, soit du « monde des ombres », font, de par leur présence sur ces objets profanes, que l'« ombre », l'élément invisible et contingent, produit l'effet qu'on attend d'elle lors de l'emploi de ces derniers.

A. P. Elkin, *idem*

Les « passeurs » de Rêves

En 1971, à Papunya, dans le grand désert de l'Ouest, sous l'impulsion d'un Blanc, professeur de dessin, Geoffrey Bardon, les initiés prennent la décision de révéler au regard des Blancs leurs signes secrets et sacrés. Sept d'entre eux tracent le Rêve de la fourmi à miel sur le mur de l'école. Bardon les encourage et leur fournit des toiles et des couleurs synthétiques. En un an, un millier de Rêves sont peints. Dans les années 1980, l'école de Papunya essaime, donnant naissance à un mouvement pictural d'une authenticité sans rivale. À chaque site, ses créatures, ses thèmes, son style. À chaque artiste son ou ses Rêves. Certains « passeurs » de Rêves témoignent, comme George Milpurruru, initié et peintre de le Terre d'Arnhem :

Ma façon de peindre, c'est ma façon de penser. De mon oncle Gomindju, j'ai hérité du « rêve de la chauve-souris ». Ce « rêve » est sacré mais je peux le peindre et le vendre aux *Balanda* (les Blancs) à condition de ne pas livrer l'histoire qui s'y rattache. Sur les écorces que nous vendons, nous peignons certaines choses différemment que lorsque c'est sur les corps. Nous changeons les couleurs, nous mélangeons les ocres. En peignant pour vendre, en partageant nos peintures religieuses avec les Balanda, nous pouvons espérer être mieux compris d'eux. L'argent nous sert pour acheter des véhicules, des bateaux. Certains Yolngu vont dans les villes comme Sydney ; quand ils en reviennent, ils peignent leur voyage sur des écorces ; c'est une autre façon de penser, je ne pourrais jamais faire ça : ce serait trop m'éloigner de mes « rêves ». Dans la loi yolngu, nous héritons de notre père la propriété des peintures et des « rêves » ; de notre mère, le droit d'en faire usage. Personne ne peut les copier sans demander la permission. Mon père m'a dit : « Ça, c'est ton "rêve" », mon « rêve », c'est la chauve-souris, c'est l'oie, c'est le chien, le nénuphar, la pie, le python à tête noire et le Goanna. Mes peintures sont mon âme, mon warro, même si ce sont des peintures destinées à la vente. Chacune concerne la terre. Toutes ont ce but : faire que les Yolngu restent forts.

Propos recueillis par Djon Mundine, Ramingining, 1987 in *Peintures aborigènes d'Australie, le Rêve de la fourmi à miel,* Indigène éditions, Paris, 1997

…ou Rover Thomas, initié et peintre du Kimberley :

Dans mon rêve, elle m'a donné les chants, les peintures. Je suis né à Yalda Soak, au puits 33, non loin du lac de la Désillusion. Mon père préparait la nourriture des Blancs qui conduisaient les troupeaux depuis les Kimberley jusqu'aux grandes mines du Sud-Ouest où on avait besoin de viande. C'était une route immense de plus deux mille kilomètres ; les étapes, c'étaient les puits. Mais les Blancs ont blessé mon père, comme ça, un jour, pour rien. Peut-être parce qu'ils avaient peur et qu'après ça, ils dormiraient plus tranquilles. Le Blanc qui a tiré venait de Californie et faisait

pareil avec les Indiens d'Amérique. J'étais gardien de bétail, dans les Kimberley, quand j'ai rêvé à la vieille initiée qui venait de mourir. Son âme avait été aspirée par le Serpent Arc-en-Ciel. Elle disait : « Je n'ai pas pu passer, pas pu arriver jusqu'à Perth. » Elle m'a demandé : « Quelle cérémonie, veux-tu, balga wonga ? Je vais t'en donner une. » J'ai reçu les chants, les peintures ; il a fallu plusieurs « rêves ». Pour les tableaux de la cérémonie, c'est Paddy Jaminji qui a peint la première série : j'avais des obligations envers lui.

Propos recueillis par S. Crossman et J.-P. Barou, Kununurra, 1991, *idem*

Les chants de la Terre

Dans sa chronique nomade de l'Australie, Le Chant des pistes, *Bruce Chatwin met en scène deux hommes sillonnant le continent à la recherche des itinéraires chantés secrets des Aborigènes. Ce voyage est l'occasion de multiples rencontres, comme celle de ces deux touristes américains et d'un peintre initié du Centre, qui aborde le regard des Blancs sur les Rêves révélés.*

Le tableau d'environ un mètre vingt de large sur un mètre de haut présentait un fond de touches pointillistes dans diverses nuances d'ocre. Autour d'un gros cercle bleu occupant le centre de la toile étaient disséminés plusieurs cercles plus petits. Les cercles, frangés d'une bordure écarlate, étaient reliés entre eux par un lacis de lignes ondulées rose vif ressemblant un peu à des intestins.

Mrs. Lacey prit sa seconde paire de lunettes et demanda :

– Qu'est-ce que tu as là, Stan ?

– Fourmi à miel, murmura-t-il d'une voix rauque.

– La fourmi à miel, dit-elle en s'adressant aux Américains, est un des totems de Popanji. Cette peinture est un rêve de fourmi à miel.

– Je pense que c'est très beau, dit l'Américaine, pensivement.

– C'est comme une fourmi ordinaire ? demanda l'Américain. Comme un termite ?

– Non, non, dit Mrs. Lacey. Une fourmi à miel est quelque chose de très spécial. Les fourmis à miel se nourrissent de la sève de mulga. Le mulga, c'est un arbre que nous avons ici dans le désert. Ces fourmis ont des sacs à miel sur leur queue. Elles ressemblent à des billes de plastique translucides.

– Vraiment ? s'exclama l'homme.

– J'en ai mangé, dit Mrs. Lacey. C'est délicieux !

– Oui, soupira l'Américaine. Elle regardait fixement le tableau. Dans son genre, ce tableau est vraiment magnifique !

– Mais je ne vois pas une seule fourmi ici, dit l'homme. Vous voulez dire que c'est comme… comme la peinture d'un nid de fourmis ? Ces tubes roses sont des galeries, c'est bien cela ?

– Non. Mrs. Lacey avait l'air quelque peu découragée. Le tableau représente le voyage d'un ancêtre Fourmi à miel.

– Comme une carte routière ? sourit l'Américain. C'est cela, je pensais bien que ça ressemblait à une carte routière.

– Exactement, dit Mrs. Lacey.

L'Américaine, pendant ce temps, ouvrait et fermait les yeux pour voir quelle impression le tableau ferait sur elle lorsque, finalement, elle les laissa ouverts.

Magnifique ! répéta-t-elle.

– Dites-moi, monsieur ! dit l'homme en s'adressant directement à Stan. Est-ce que vous-même mangez des fourmis à miel ?

Stan approuva d'un signe de tête.

– Non, non ! s'écria la femme. Je t'en

ai parlé ce matin. On ne peut pas manger son propre totem ! On peut être tué si l'on mange son propre ancêtre !

– Ma chérie, monsieur dit qu'il mange des fourmis à miel. C'est bien cela, n'est-ce pas ?

Stan fit le même signe de la tête.

– Je n'y comprends plus rien, fit-elle d'un ton exaspéré. Vous voulez dire que la Fourmi à miel n'est pas votre rêve ?

Stan remua la tête.

– Alors quel est votre rêve ?

Le vieil homme frémit comme un écolier contraint de trahir un secret et parvint à faire entendre le mot « émeu ».

– Oh, je suis désolée, fit la femme en se mordant la lèvre, contrariée. Elle aimait bien ce vieil homme en chemise jaune qui parlait si doucement. Elle se plaisait à imaginer les fourmis à miel traversant le désert dans leur rêve, avec le soleil qui brillait au-dessus de leurs sacs à miel. Le tableau l'avait ravie. Elle voulait l'acquérir, qu'il le lui signe. Mais maintenant il lui fallait réfléchir de nouveau.

– Pensez-vous – elle articulait ses paroles lentement et soigneusement – que si nous déposions l'argent chez Madame… ?

– Lacey, dit Mrs. Lacey.

– … que vous pourriez nous peindre un rêve d'émeu et nous l'envoyer… le faire envoyer par Mrs. Lacey aux États-Unis ?

– Non, coupa Mrs. Lacey. Il ne pourrait pas. Aucun artiste ne peint son propre rêve. C'est trop puissant. Cela pourrait le tuer.

– Maintenant je n'y comprends vraiment plus rien du tout, dit la femme en se tordant les mains. Vous voulez dire qu'il ne peut pas peindre son propre rêve mais qu'il peut peindre celui de quelqu'un d'autre ?

[…] – Mais maintenant [dit l'homme] je voudrais bien savoir ce qui se passe. Sur le tableau, je veux dire.

Arkady et moi nous glissâmes derrière les Américains et regardâmes le vieux Stan pointer son index osseux vers le grand cercle bleu sur la toile.

Là se trouvait la Demeure éternelle, expliqua-t-il, de l'ancêtre Fourmi à miel à Tátátá. Et soudain ce fut comme si nous avions devant les yeux les rangs de fourmi à miel, avec leur corps rayé et brillant, leurs cellules débordant de nectar sous les racines de mulga. On voyait l'anneau de terre rouge feu qui enserrait l'entrée de leur nid et leurs itinéraires de migration quand elles se dispersaient à la recherche d'autres lieux.

– Les cercles, ajouta Mrs. Lacey avec obligeance, sont les centres de cérémonie des fourmis à miel. Les « tubes », comme vous les appelez, sont les sentiers du rêve.

L'Américain était captivé. Et est-il possible d'aller voir ces sentiers du rêve ? Là-bas, j'entends ? Comme à Ayers Rock par exemple ? Ou un endroit comme ça ?

– Ça leur est possible, dit-elle. Pas à vous.

– Vous voulez dire qu'ils sont invisibles ?

– Pour vous. Pas pour eux.

– Alors où sont-ils ?

– Partout, répondit-elle. Pour ce que j'en sais, il y a un sentier du rêve qui passe au beau milieu de mon magasin.

– C'est à vous faire froid dans le dos, dit la femme en riant nerveusement.

– Et eux seuls peuvent le voir ?

– Ou le chanter, ajouta Mrs. Lacey. Il n'y a pas de sentier sans chant.

– Et il y en a partout ? demanda l'homme. Dans toute l'Australie ?

– Oui, dit Mrs. Lacey, soupirant d'aise d'avoir trouvé une expression prenante. Le chant et la terre ne font qu'un.

– Stupéfiant ! dit-il.

Bruce Chatwin,
Le Chant des pistes, Grasset, Paris, 1987

Témoigner et convaincre

Les premiers exemples de journalisme émanant de la communauté aborigène remonte aux années 1830, avec la publication en Tasmanie du Flinders Island Chronicle, *journal rédigé en anglais dans lequel écrivaient des Aborigènes. Depuis, ils n'ont cessé d'utiliser la presse pour raconter leur histoire, promouvoir leurs revendications politiques et tenter d'accéder à une reconnaissance officielle.*

D'où vient mon peuple ?

David Unaipon est un Aborigène de pure souche né en Australie-Méridionale. Éduqué parmi les Blancs, il est devenu un brillant érudit, parlant le grec et le latin et jouant remarquablement du piano. Bon orateur, il a écrit de nombreux articles de presse pour plaider la cause des siens.

Depuis que mon peuple est arrivé en Australie, il y a des milliers d'années, ses mœurs et coutumes n'ont probablement pas, ou guère, évolué. Il a préservé l'équilibre de la nature ; depuis des siècles, il n'a ni progressé ni régressé.

[…] Tout Aborigène adulte a, à sa façon, de très vastes connaissances. S'il ne s'agit pas d'un savoir véritablement scientifique, il n'en a pas moins des connaissances très exactes, et ses pouvoirs d'observation physique sont développés au plus haut point. Ainsi, un Aborigène vivant selon le mode d'existence primitif sait tout des habitudes, de l'anatomie et des endroits fréquentés par les animaux du bush. Il connaît tous les oiseaux, leurs habitudes et même leurs chants de parade amoureuse ou d'accouplement. Il sait déduire l'arrivée des saisons de différents indices et de la position des étoiles dans le ciel. Il a développé au plus haut point l'art de lire les empreintes de pas laissées par les humains. C'est une science à part entière. Les empreintes de pas révèlent autant de choses à l'indigène du bush, que les empreintes digitales à un tribunal.

L'Aborigène est capable de reconnaître l'empreinte de chacun des membres de la tribu. Les marques de pas sont aussi personnelles et distinctives que les empreintes digitales. Il va de soi que les langues et coutumes aborigènes varient énormément selon la nature de l'endroit où vivent les tribus. Même si nous partageons tous un fond de pensée commun, nos légendes et traditions reposent sur les mêmes récits ou mythes, avec seulement de légères variantes locales.

Aucune de nos traditions ne fait la moindre allusion à d'autres populations qui auraient occupé l'Australie avant nous.

Pour mon peuple, la période la plus importante de l'année est le *Parr-barrarree*, le printemps. C'est à cette époque qu'ont lieu les grands *corroborees* traditionnels. On y chante et on y raconte toutes nos traditions sacrées.

Toutes les planètes et constellations célestes ont une signification et apparaissent dans des légendes. Nous appelons les cieux Wy-erriewar, et celui

qui règne sur les cieux, Nebalee. Nous maîtrisons l'art de la suggestion hypnotique depuis des temps immémoriaux. Nos sorciers, les Moon-cum-bulli, utilisent des amulettes et d'autres procédés pour chasser la douleur. On conclura de ce qui précède, et d'autres sources, que ma race, lorsqu'elle vit dans son contexte tribal et originel, possède un corpus de lois très strictes et très efficaces qui préserve la pureté de la race. C'est seulement lorsque les Aborigènes entrent en contact avec la civilisation blanche qu'ils abandonnent leurs lois tribales, sans rien adopter en échange de ces antiques coutumes bien établies. C'est alors le début de tous les maux et de la dégénérescence.

David Unaipon, *Daily Telegraph*, 2 août 1924, trad. Josée Bégaud

Tant de chemin encore à parcourir

Pat O'Shane, née en 1941, est non seulement la première femme aborigène mais «le» premier Aborigène a avoir obtenu un diplôme de droit universitaire. Ministre des Affaires aborigènes de Nouvelle-Galles du Sud de 1982 à 1986, elle a repris ses fonctions de magistrat à Sydney. Elle est connue pour ses prises de position publiques. «Ce qui est important, dit-elle, c'est que j'ai prouvé aux femmes, et de façon plus générale aux Aborigènes, qu'ils étaient capables de faire tout ce que j'avais fait.»

Lors du premier recensement australien, il y a vingt-cinq ans, les Aborigènes n'ont pas été comptabilisés. Les animaux, eux, l'ont été, et notamment le bétail, le gouvernement australien officialisant ainsi le point de vue raciste de l'époque selon lequel les Aborigènes étaient non seulement moins qu'humains, mais aussi moins que des animaux.

J'ai grandi dans le nord du Queensland, où la loi de protection des autochtones alors en vigueur définissait les Aborigènes et stipulait qu'ils étaient soumis à cette loi. Bien que mon grand-père eût obtenu son exemption depuis de longues années, moi-même, étant définie comme aborigène, je relevais de son champ d'application et j'ai vécu en permanence sous la menace d'être enlevée à ma famille et placé dans une réserve. La perspective d'une révision de la constitution – dans le dessein de donner au gouvernement fédéral la responsabilité des affaires aborigènes et la possibilité d'édicter des lois les concernant – a donc fait naître en nous un immense espoir de voir une évolution significative de la législation. La campagne en faveur de cette réforme constitutionnelle a été longue et difficile. À l'époque, j'étais membre de la Ligue pour l'avancement des Aborigènes et des Insulaires du détroit de Torres, affiliée au FCAATSI (Conseil fédéral pour l'avancement des Aborigènes et des Insulaires du détroit de Torres).

Vers 1960, le FCAATSI a décidé de faire campagne en faveur de la révision, si bien que la lutte a duré près de sept ans. Je me rappelle très bien les trois années qui ont précédé le référendum (1967), pendant lesquelles, avec ma mère et des amis comme Joe McGuiness (président du FCAATSI) ou Jean Jimmy, je prenais la parole lors de réunions communautaires, devant des syndicats, des associations de femmes ou de paroisse, et parcourais des kilomètres à pied, distribuant des tracts et allant de porte en porte pour convaincre les gens de la nécessité de réformer la constitution.

Lors des réunions, l'accueil était positif. Mais il en allait souvent autrement du porte-à-porte. On lâchait les chiens sur nous, on nous abreuvait d'injures racistes. La campagne a eu ses hauts et ses bas, mais

nous avons finalement gagné la bataille.

Je ne pourrais pas dire exactement aujourd'hui ce que nous attendions de cette révision de la constitution, mais nous étions certainement pleins d'optimisme, confiants dans la disparition des lois racistes et la mise en œuvre de pratiques respectueuses des droits de l'homme à l'égard des Aborigènes.

Les vingt-cinq années qui se sont écoulées depuis le 27 mai 1967 n'ont que lentement et difficilement amené de tels changements. L'évolution est cependant indéniable. On ne peut nier que le taux d'embauche des Aborigènes ait augmenté ni que les conditions de logement se soient améliorées. Les enfants aborigènes sont plus nombreux à accéder à l'université et à de bonnes situations. Mais l'Australie ne peut se reposer sur ses lauriers : selon de récentes statistiques, le taux global de poursuite des études parmi les Aborigènes a en fait baissé entre 1979 et 1990.

Pas plus tard qu'en 1990, le secrétariat d'État au Logement, en Nouvelle-Galles du Sud, soulignait : «Les besoins des Aborigènes en matière de locations à usage d'habitation sont cinq fois supérieurs à ceux de l'ensemble de la population.» Les données du Bureau australien des statistiques pour l'année 1986 révèlent que le taux de chômage était quatre fois plus élevé parmi les Aborigènes. De plus, des études montrent que l'espérance de vie des Aborigènes est inférieure en moyenne de quinze à vingt ans à celle des autres Australiens, le taux de mortalité infantile trois fois supérieur à celui du reste de la population, et le taux d'incarcération huit fois supérieur à celui des non-Aborigènes.

Ces chiffres prouvent que le combat pour une réelle citoyenneté – une part équitable du riche capital social australien – est loin d'être terminé. Devant les propositions actuelles de rendre la responsabilité des affaires aborigènes aux États, il est permis de s'interroger sur les effets réels des événements de 1967.

Pat O'Shane, *The Australian*,
27 mai 1992, trad. Josée Bégaud

L'ignorance de la religion aborigène

Aborigène, Marcia Langton mène de front ses activités d'universitaire et de militante. Diplômée d'anthropologie, fondatrice du Centre de ressources naturelles et culturelles du patrimoine aborigène, elle dirige le département d'études aborigènes de l'université de Melbourne. Très vigilante, elle n'hésite pas à dénoncer les préjugés qui touchent la communauté aborigène, et notamment les femmes, comme en 1995, au moment des enquêtes qui précédèrent la construction du pont d'Hindmarsh, petite île du sud de l'Australie, durant lesquelles on tenta de ridiculiser le «business sacré des femmes».

Je ne suis pas très au courant de l'affaire des sites sacrés d'Hindmarsh, et il serait déplacé que je le sois. Cependant, je travaille depuis de nombreuses années sur des cas similaires dans les zones reculées de l'Australie. J'observe qu'il y a des constantes et des similarités structurelles entre ce cas et d'autres dans l'histoire récente de l'Australie, qui semblent avoir entièrement échappé à l'attention de certains des acteurs de ce feuilleton. Les principales caractéristiques du présent épisode étaient déjà présentes lors de l'enquête menée par la Commission d'évaluation des ressources à Coronation Hill. L'Ancêtre impliqué dans ce débat était Bula, qui vit dans la région de Sickness Country, près de Coronation Hill. Certains ont traité les Jawoyn de païens, d'anti-chrétiens et de rétrogrades. Eux aussi, on les a accusés d'inventer des traditions sacrées. Ils ont tenu bon et

leurs témoignages devant la commission d'enquête ont été corroborés par l'opinion et la documentation des spécialistes.

Aujourd'hui, les Jawoyn appartiennent à des sociétés d'exploitation mixtes dans certains secteurs miniers, ils ont créé un projet de tourisme aborigène régional viable et visent l'indépendance économique. Au premier de l'an, la Commission de la Journée nationale de l'Australie leur a décerné le tout premier premier prix de la communauté de l'année. C'est à leur capacité à préserver et à gérer leur intégrité culturelle qu'ils doivent leur succès économique. La protection de leurs sites sacrés a été un élément clé de l'épopée des Jawoyn.

Autre cas similaire, celui des femmes arrente d'Alice Springs qui ont invoqué la loi sur le patrimoine aborigène pour demander la protection de sites féminins contre un projet de barrage émanant du gouvernement du Territoire-du-Nord. Après quinze années, plusieurs enquêtes, une inscription sur la liste du Conseil du patrimoine australien, une déclaration des sites par ce qui s'appelait alors l'Autorité de protection des sites sacrés du Territoire-du-Nord, et d'innombrables réunions et appels à l'instigation des femmes concernées, le ministre des Affaires aborigènes, M. Tickner, a annoncé qu'il avait publié un arrêté interdisant la mise en exploitation de cette zone.

À leur tour, ces femmes qui défendaient leur religion et leurs lieux sacrés se sont vu harceler et dévaloriser par les médias et les hommes politiques des zones isolées. Il y a dix-huit ans, l'enquête environnementale sur le projet de mine d'uranium de Ranger, dans la région du fleuve Alligator, a fait l'objet de controverses et d'une couverture médiatique tout à fait comparables à celles de l'affaire d'Hindmarsh aujourd'hui. Les tenants du «progrès» ont vilipendé les Ancêtres mythiques et religieux [...] et les Aborigènes qui cherchaient à protéger leur mode de vie et leurs pratiques religieuses se sont fait traiter de superstitieux et d'arriérés. La une de plusieurs grands quotidiens les a présentés comme vivant à l'âge de pierre. Pourquoi les Aborigènes ont-ils tant de mal à obtenir qu'on protège les sites religieux les plus importants ? Pourquoi les autres Australiens ont-ils une si piètre opinion de la religion aborigène ?

Dans la présente controverse, la religion aborigène est présentée par des ignorants comme une simple affaire de superstition, sans complexité, dont on n'a que faire et dont on peut se moquer. Ces gens ne savent rien de la religion aborigène ni de ses modes de transmission, et ils ne peuvent pas comprendre les enjeux de cette affaire, ni les souffrances qu'ils causent aux pratiquants de ce culte, luttant vaillamment pour empêcher qu'un site important aux yeux des femmes soit détruit et remplacé par un pont et un port de plaisance. Dans cette affaire, les demandes d'enquête sur les croyances de ces femmes sont une tentative manifeste pour installer dans les mœurs l'intolérance religieuse qui entache depuis trop longtemps les relations entre Australiens indigènes et non indigènes. Il s'agit clairement d'une de ces campagnes de dénigrement des Noirs de type électoral que l'on peut attendre du parti libéral du Territoire-du-Nord. Les idées – ou l'absence d'idées – sous-tendant ces attaques malveillantes à l'égard de la religion aborigène ne rappellent que trop les prémisses de la Nuit de Cristal, en Allemagne, dans les années 1930. Nous connaissons tous la suite. Mais quand apprendrons-nous ce que cela signifiait ?

Marcia Langton,
Sydney Morning Herald, 23 mai 1995,
trad. Josée Bégaud

Voix aborigènes

La littérature aborigène est née en 1964 avec la publication du recueil de poésie de Kath Walker, We are Going, *suivi un an plus tard par celle de* Wildcat Falling, *le premier roman de Colin Johnson, plus connu sous le nom de Mudrooroo. Depuis, de nombreux écrivains ont raconté les errements et les déchirements de ce peuple déraciné, privé de sa terre et de ses enfants, et témoigné de l'étonnante vigueur spirituelle de leur culture.*

L'abîme de la nostalgie

Auteur prolifique de romans, de nouvelles et d'essais, Mudrooroo a été la tête de file de la littérature aborigène pendant vingt ans. Il s'est retiré de la scène publique en 1996, après la remise en cause de ses origines aborigènes. Dans Le Maître du rêve-fantôme, *on assiste aux efforts du vieux shaman aborigène Jangamuttuk pour tenter de résoudre le conflit entre Blancs et Noirs par l'intermédiaire des Rêves. Oscillant d'un monde à l'autre, entre onirisme et réalisme, ce roman est une puissante évocation de la détresse du déracinement.*

Jangamuttuk était convaincu que l'on pouvait maintenir les traditions à l'abri de la curiosité des fantômes. Après l'exil, la plupart des siens avaient choisi le désespoir, sans pouvoir détacher leur esprit de leurs anciennes terres, éloignées pour toujours. Mais tandis qu'ils s'abîmaient dans cette nostalgie, lui, Jangamuttuk, avait parcouru l'île à la recherche du réseau de pouvoirs qui devait empêcher la terre de se désintégrer. Il n'avait trouvé que peu d'endroits de véritable pouvoir. Seulement quelques nœuds très anciens, qui avaient dansé devant sa conscience. Pour lui, ils représentaient l'empreinte de ses ancêtres du Rêve, lorsqu'ils avaient traversé l'île… En de nombreux autres endroits, le long de la côte et sur les plages, il avait relevé ces empreintes recouvertes par les traces récentes des fantômes. Un tesson de bouteille, un anneau de métal rouillé, les douves d'un tonneau éventré, des fosses emplies d'os d'animaux tués… Pour se protéger pendant ses marches, il chantait des vers de son rêve-fantôme, un cycle qui semblait s'harmoniser avec la topographie de l'île. Il les avait tous rassemblés aujourd'hui dans une série de chants qu'il transmettrait aux deux garçons. Il faudrait que cela leur suffise, jusqu'à ce que les plus vieux ancêtres lui révèlent un nouveau cycle de chants.

Un des endroits qui recelait encore des traces de pouvoir était situé près du sommet d'une montagne qui dominait la baie où les fantômes les avaient déposés, et où Père leur avait ordonné de s'établir. Des outils de pierre, ainsi que des éclats coupants, étaient cimentés dans la roche du sol de cette caverne spacieuse, et on pouvait voir sur la paroi

du fond, devenues parties intégrantes de la surface de la roche, des empreintes de mains à la peinture, très anciennes.

À cet endroit, Jangamuttuk ressentait très fortement le pouvoir de ses ancêtres. Il chantait doucement vers ce pouvoir naissant, il le sentait se réveiller, mais doutait pourtant qu'après tout ce temps, il parvienne un jour à le ranimer.

La caverne elle-même était l'aboutissement d'une étroite fissure creusée sur la pente abrupte de la montagne. Il avait fait de cet endroit un lieu sacré, et s'était institué gardien du lieu sacré. Il avait établi son campement à l'entrée de la fissure, qui formait un endroit privilégié et accueillant. Il y a très longtemps, un énorme rocher rond, un testicule d'un des géants du vent, avait été lancé sur la terre pour cacher l'ouverture de la fissure. Il semblait suspendu au-dessus du vide, prêt à basculer vers la plaine côtière, tout en bas. Jangamuttuk ne doutait pas que seul le pouvoir de ses ancêtres le maintenait en équilibre. De sa voix douce, il chantait leur exploit. Au Temps du Rêve, ils avaient aménagé un camp pour lui, puis ils avaient suivi la fissure pour aller porter leur essence dans la caverne.

Le regard de Jangamuttuk plongeait maintenant au fond de la fissure, vers le lieu sacré, et il surprit les visages inquisiteurs des deux adolescents tournés vers lui. Il leur ordonna sans aménité de retourner dans le lieu sacré, accompagnant son ordre d'un mouvement brusque de la main, qui ne laissait aucun doute sur ses intentions. Il exigeait des novices une obéissance immédiate, bien sûr, mais aussi une étincelle de fougue. Il n'aurait eu que faire d'hommes aveuglément dévoués à sa cause et à celle de sa communauté. Pour l'instant seulement, ils devaient vivre retirés du monde, et seuls les hommes initiés avaient le droit de les voir. Il baissa les yeux vers la plaine couverte de forêts jusqu'à la côte… Il pouvait apercevoir le carré de clairière où avait eu lieu la cérémonie la veille au soir et, tout près, les deux cercles réservés aux cérémonies traditionnelles.

Il avait bien tenté de dissimuler ceux-ci du mieux qu'il avait pu, mais vus d'en haut, on ne pouvait manquer de les remarquer. Après tout, cela n'avait pas trop d'importance. Père seul constituait une menace pour ce secret, et Père avait bien vieilli : il ne pouvait plus grimper jusqu'à son campement…

Il essaya de repérer la femme qui avait entrepris de monter jusqu'à son abri, mais elle était encore cachée par le flanc de la montagne et par les arbres. Alors il garda les yeux sur la forêt d'en bas, survolant le cimetière mal taillé. Tant de ses frères souffraient encore, sous une terre qui n'était pas la leur…

Il soupira. Usant de tous ses pouvoirs, il avait fait son possible pour les aider. Il avait conduit l'une après l'autre chacune de ces âmes vers le brillant chemin argenté, qui serpentait jusqu'au ciel, mais toutes, elles s'étaient cabrées, elles étaient revenues en pleurs vers cette île. Aujourd'hui, elles agitaient toujours sa conscience, mais il essaya de calmer son esprit… Le navire qui tirait des bords dans la baie disparut à sa vue. Des âmes pâles, arrondies, se mirent à évoluer autour de lui. Elles n'avaient pas de bouches, mais elles tentaient quand même de lui dire quelque chose. Alors, il se concentra un peu plus. Son esprit percevait des murmures, des mots à peine prononcés, dans une langue qu'il avait pu connaître un jour mais qu'il avait oubliée depuis longtemps. Il faisait de grands efforts pour comprendre… L'océan se souleva et l'aspergea d'écume, réveillant ses peurs ataviques. La tradition

ordonnait de fuir l'océan, en tâchant de lui faire croire que celui-ci pouvait l'avaler à tout moment. Un serpent immense surgit des profondeurs en se tortillant, les mâchoires grandes ouvertes devant lui. Un serpent qui se mit soudain à briller de toutes les couleurs de l'arc-en-ciel, avant de se transformer en son compagnon du Rêve… Goanna vint le chercher et l'enleva sur son dos en un tour de main.

Il folâtra dans la mer, plongeant parfois jusqu'au plus profond, puis remontant à pleine vitesse pour venir crever la surface et survoler un instant les vagues avant de replonger. Jangamuttuk s'agrippait désespérément pour ne pas être emporté par les tourbillons. Quand il sentit son pouvoir revenir, il se détendit enfin. L'eau continuait de tourbillonner autour de lui, sous lui et en lui maintenant. Goanna et les âmes nageaient vers l'ouest, vers le soleil couchant. Il contempla le soleil qui s'abîmait en tournoyant dans les méandres du serpent immense et sentit que des yeux le cherchaient pour le rassurer : il était ici le bienvenu…

Mudrooroo,
Le Maître du rêve-fantôme,
Éditions de l'Aube, 1995

« Non, ne faites pas ça »

Les Plaines de l'espoir, *premier roman d'Alexis Wright publié en 1997, raconte la vie d'une jeune Aborigène, Ivy, arrachée à sa mère pour être placée dans une mission du sud de l'Australie. Il parle du pouvoir du monde des esprits et soulève les grands problèmes auxquels l'Australie reste confrontée : l'angoisse des «générations volées», le désespoir, et le suicide.*

La femme qui s'était suicidée avait choisi de s'installer dans une petite cabane abandonnée, tout près de chez Maudie, une semaine après son arrivée à St Dominic. Elle n'avait pas le droit à une case de la Mission – ces cahutes d'une pièce en tôle ondulée qui ressemblaient, en légèrement plus grand, à des cabinets d'aisances. Elles étaient alignées avec, toutes les deux rangées, un unique robinet placé à l'extrémité. Un robinet pour deux cents personnes. Elles abritaient ce que les autorités de la Mission appelaient « les familles nucléaires ». Soit, mari, femme et enfants, qu'importe le nombre de ces derniers. Si les enfants avaient été emmenés de force dans les dortoirs où filles et garçons étaient séparés, les couples se serraient pour accueillir les grands-parents ou d'autres membres de leur famille dont ces gens leur imposaient la présence.

Au début, la mère d'Ivy avait été placée dans le quartier des hangars de tôle ondulée qui abritaient plusieurs familles entassées, ainsi que les femmes seules, avec ou sans enfants. C'est là qu'Ivy lui avait été enlevée. L'enfant avait été classée parmi les « métis » par les patrons de la Mission, et à ce titre ne pouvait rester avec les autres. Leur raisonnement était le suivant : « Ce serait une mauvaise influence pour ces enfants. Nous devrions être en mesure de les sauver de leurs semblables. Si nous réussissons, nous pourrons les placer dans le monde extérieur, afin qu'ils fassent quelque chose de bien dans leur vie. Et il va de soi qu'ils choisiront d'épouser des Blancs. Le Ciel soit loué. Car leurs enfants seront plus Blancs qu'eux et par là même davantage susceptibles d'être rachetés à l'image de Dieu le Père tout-puissant. »

Mais cette femme n'avait plus qu'Ivy au monde. L'enfant à laquelle elle avait donné naissance quand elle-même n'était guère plus qu'une enfant. L'enfant d'une enfant et d'un homme qui disait l'aimer dans la chaleur de ces longues nuits passées à la ferme d'élevage de moutons

où elle avait grandi. Elle n'avait jamais vu une mission de sa vie. C'est là où on envoyait les mauvais Aborigènes – comme le lui serinaient à longueur de temps les propriétaires de l'exploitation qui l'avaient séparée de sa famille pour servir de camarade de jeux et de bonne à tout faire pour leurs propres enfants. Aussi avait-elle toujours veillé à se montrer sage. Même envers l'homme qui abusait d'elle la nuit, elle se montrait sage. Elle croyait en l'amour et il l'aimait tout comme ses patrons. Avec gentillesse.

À la fin de la saison de la tonte, on l'avait laissée accoucher seule, méprisée comme toutes les autres «abos» qui se déshonoraient en confondant luxure et gentillesse, gentillesse et amour.

Des années plus tard lorsque la petite Ivy avait atteint l'âge de raison, il avait fallu se débarrasser de la jeune mère. Ses patrons estimaient qu'elle ne faisait pas une mauvaise cuisinière pour les tondeurs. « Elle a eu le temps de se former… depuis l'époque où on a dû la chasser de la maison pour qu'elle mette sa bâtarde au monde au milieu de ses semblables. » Mais il lui arrivait fréquemment d'injurier tout le monde. On disait qu'aucun de ses semblables ne voulait rien avoir à faire avec elle. Elle était trop différente, car elle avait grandi loin du quartier des indigènes, dans la maison des Blancs. Et puis elle avait couché avec des Blancs… « Ces Noires-là, ça les rend pimbêches », disaient-ils.

« Et voilà qu'elle ne veut plus se séparer de sa fille. Même dans le camp des tondeurs. Elle ne veut même pas la laisser avec sa propre famille – après tout, ce sont les siens, non ? Et puis les hommes ne l'aiment pas non plus. Vous savez ce qu'elle a fait ? Elle a balancé de la graisse bouillante sur un des gars qui voulait juste se montrer gentil avec la petite. Il a fallu l'embarquer en catastrophe. »

Un haussement d'épaules.

« Et c'était peut-être le père de l'enfant… qui sait. Enfin, quoi qu'il en soit, il faut qu'elle s'en aille – ce genre d'histoires, ça ne fait que donner de mauvaises habitudes aux autres… si on ne prend pas les mesures qui s'imposent. »

Un magistrat statua sur la question de l'agression, puis confia au protecteur régional des Aborigènes le soin de régler le sort de cette femme, et elle fut rapidement déplacée. Sous ample protection, la femme et l'enfant furent dûment transférées dans leur nouveau monde – un monde aborigène, un monde semblable à celui où vivaient des milliers d'Aborigènes à l'époque. En l'espèce, la destination était la mission St Dominic, loin au nord.

Lorsqu'on emmena Ivy, il ne lui resta plus rien. La mauvaise Aborigène sombra dans la morosité. Simple numéro perdu parmi tant d'autres voués à n'être que de « mauvais » Aborigènes selon les critères en vigueur à l'égard des Noirs dans le monde extérieur. Condamnée à croupir pour le restant de ses jours. Jusqu'à être privée de son enfant afin que la malignité de la peau noire puisse s'effacer.

Quand ils vinrent lui parler juste avant de lui ôter son enfant, après lui avoir montré un coin où camper dans la sordide puanteur du hangar, son cœur s'arrêta de battre. Ils lui dirent que c'était « pour le bien de la petite ». Peut-être avaient-ils raison – mais comment pouvait-elle laisser partir Ivy ? Elle avait le corps totalement engourdi. Envolée l'arrogance passée du matricule 976-805 du registre de l'État. Elle avait l'impression que ses bras et ses jambes étaient lestés de plomb.

« Non, ne faites pas ça. » Ce furent les seuls mots qui lui vinrent à l'esprit, mais ils ne franchirent jamais ses lèvres. Après leur départ, elle ne cessa de se répéter que si seulement elle avait réussi à les

prononcer à voix haute, si seulement elle avait fait un effort supplémentaire, ils n'auraient peut-être pas emmené Ivy. Elle avait hurlé et couru derrière eux, tenté de leur arracher Ivy, jusqu'à ce qu'ils la maîtrisent et l'enferment pour la journée au cachot, reservé aux Noirs qui ne savaient pas se tenir. À sa libération, on l'avait avertie de ne plus intervenir.

« Mieux vaut pour toi ne pas faire d'histoires. C'est pas les gens comme toi qui font les lois. »

Alexis Wright,
Les Plaines de l'espoir, Actes Sud, 1999

Le génocide par les gènes

Dans son roman Benang, *Kim Scott évoque la disparition progressive de l'identité aborigène par le métissage et par l'oubli créé par une histoire officielle fabriquée de toutes pièces. Le jeune Harley, Blanc d'apparence, découvre qu'il est le « résultat » de plusieurs générations de métissage imposé par une bureaucratie soucieuse de blanchir la race, et dont son propre grand-père est l'un des théoriciens.*

Toc, toc. Les doigts sur le clavier. Longtemps après. Au bout d'un certain temps (des semaines ? des mois ?) [...] je me retrouve dans le couloir qui mène au bureau de mon grand-père. J'avais si peu confiance en moi que je n'osais même pas y penser, mais il me fallait une preuve, n'importe laquelle. Une confirmation de mes craintes, de ce que mon père et les filles m'avaient dit la dernière fois.

La chambre était propre et bien rangée. Indépendamment de tout ce que je faisais par ailleurs, c'était sans doute mon manque d'ordre et ma façon de déranger le sien qui devaient tant faire râler le vieil homme au cours des mois qui suivirent. Enfin, pour autant qu'il le pouvait.

Et me voici survolant des piles de documents, certains rangés dans des pochettes en plastique dans des tiroirs à roulements à billes et des classeurs à ressort. Certificats de naissance, de décès, de mariage ; lettres (personnelles ; en provenance de telle ou telle société d'histoire) ; registres paroissiaux ; registres de cimetières ; livres, photographies...

Photographies. Une fois encore, je le regarde d'un œil distrait. Je suis négligent, je les laisse tomber par terre. Divers individus, qu'on peut tous classer comme Aborigènes. Des portraits, par paires ; un cliché portant la mention Tels que je les ai trouvés, un autre pris dans le studio d'un photographe avec en légende, Ressemblance avec enfant ci-dessus. Deux familles regroupées en fonction de leur couleur de peau. Et assez soudainement pour me faire sursauter, ma propre image.

Un garçon. Oreilles décollées, taches de rousseur sur le visage, il arbore un uniforme d'écolier, une cravate, et sourit de toutes ses dents. Comme un crétin, comme un innocent.

En légende : Race pure, métis (premier croisement), quarteron, octavon. Une page entière de fractions, permutations possibles et de plus en plus compliquées. La langue de ces mathématiques-là, bien sûr, est simple ; du tout à la partie et de la partie au tout. Ceci, au moins, était clair ; j'étais une fraction de ce que j'aurais pu être.

En légende sous la photo de mon père : Petit-fils octavon (mère quarteronne [no 2], père écossais). Taches de rousseur sur le visage, seule trace de couleur apparente.

J'ai vu mon image rangée par séquences de trois ou quatre dans lesquelles j'étais toujours en bout de ligne (aujourd'hui encore, je tressaille à cette phrase). Chaque séquence avait pour titre Trois générations (de gauche à droite), et chaque personnage était désigné par une fraction.

Je feuilletais les documents, j'en laissais tomber.

Éducation. À la troisième ou quatrième génération, aucune marque apparente des origines. La routine de l'internat et une éducation soignée… Après deux ou trois générations, les progrès devraient être tels que les familles devraient vivre avec le reste de la communauté.

Un bruit de toux. Grand-père à la porte, encadré par l'embrasure et s'y appuyant.

Quel souvenir inutile. Mon père avait tenté de m'expliquer quelque chose – mais quoi ?

Je me détourne du vieillard et, dans une sorte de colère froide et contrôlée – ah, certes, c'était puéril ! –, sors des papiers des tiroirs, les jette, les laisse choir à mes pieds. Des livres volent. Des fiches de références s'éparpillent.

Me levant et me rasseyant dans cette tempête, je prends le temps de parcourir un livre avec des passages soulignés en rouge à presque toutes les pages. Il y a deux arbres généalogiques sur la page de garde. Des arbres ? De grossiers schémas, plutôt. Chacun s'achève par mon nom. Sur une autre page, un troisième, un quatrième. Tout mène à moi.

Les points d'interrogation fleurissent dans les marges, et j'y sème les miens.

Partout des livres, avec des bandes de papier qui dépassent comme des langues sèches et ratatinées.

La nécessité d'une absorption à la fois sociale et biologique. Diluer la lignée.

Mon grand-père est toujours sur le seuil, à genoux maintenant. Une main crispée sur sa poitrine, tandis que l'autre s'agite faiblement dans ma direction. Je me souvenais d'une scène analogue, mais cette fois, au lieu de m'enfuir, j'ai marché parmi les livres étalés, je me suis avancé pas à pas entre les feuilles qui bruissaient, coupantes et décolorées.

Élever une race méprisée.

« Eh bien le vieux, fais donc de moi un foutu Blanc ! »

Je l'ai aidé à se relever.

Je voudrais dire que je me rappelle être tombé lentement, et décrire les rectangles blancs qui pliaient et s'écartaient comme s'ils avaient été des voiles, et moi un grand vent. Mais ce n'était que du papier, des feuilles de papier éparpillées.

Et ce fut là, dans un environnement sec et hostile, sur ce fatras de papiers, de cartes, de dossiers et de photographies, que je commençai à me poser et à prendre corps. C'était un paysage aride, mais j'ai grandi à partir de cette fraction de vie tombée.

Je comprenais ce qu'il avait fallu d'efforts pour arriver à moi. À quelqu'un comme moi. J'étais destiné à devenir le produit d'un processus long et réfléchi mené à bien par mon grand-père.

Hum.

Le processus tout entier – autrement dit, l'histoire de ma famille – convenait à l'idée que grand-père se faisait de lui-même en tant que savant qui, avec un esprit (entraîné) et le vif désir d'exercer ses efforts sur le terrain en étudiant la culture des indigènes et les histoires familiales de ces derniers, apporte son aide à l'administration. Il s'était simplement égaré en chemin.

C'était la séparation sélective d'avec les antécédents qui semblait la plus importante, et avec laquelle grand-père s'était montré un peu laxiste. C'était là, entre autres, qu'il s'était trompé avec mon père.

Ça faisait partie du système en vigueur dans les lieux de regroupement et dans les missions.

Kim Scott, *Benang*,
Actes Sud, 2002

BIBLIOGRAPHIE

– *The Encyclopedia of Aboriginal Australia*, 2 vol., Horton, D. (ed.), publié par l'Aboriginal Studies Press pour L'Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies, Canberra, 1994.

– Attwood, Bain, et Andrew, Markus (eds), *The Struggle for Aboriginal Rights: A Documentary History*, Allen & Unwin, 1999.
– *Australie noire, les Aborigènes, un peuple d'intellectuels,* Autrement, hors série nº 37, Paris, 1989.
– Bardon, Geoffrey, *Papunya Tula: Art of the Western Desert,* McPhee Gribble, Melbourne, 1991.
– Barou, Jean-Pierre, *L'œil pense : essai sur les arts primitifs contemporains,* Payot, Paris, 1996.
– Benterrak, K., Muecke, S., et Roe, P., *Reading the Country: Introduction to Nomadology*, Fremantle Arts Centre Press, Fremantle, Australie-Occidentale, 1996.
– Bonnemains, Jacqueline (ed.), *Les Artistes du « Voyage de découverte aux Terres australes », Charles-Alexandre Lesueur et Nicolas-Martin Petit*, in *Bulletin trimestriel de la Société géologique de Normandie et des amis du Muséum du Havre*, Le Havre, 1er trimestre 1989.
– Broome, R., *Aboriginal Australians: Black Responses to White Dominance, 1788-2001*, 3e éd., Allen & Unwin, Saint Leonards, Nouvelle-Galles du Sud, 2002.
– Butor, Michel, *Boomerang*, Gallimard, Paris, 1978.
– Campbell, J., *Invisible Invaders: Smallpox and Other Diseases in Aboriginal Australia 1780-1880*, Melbourne University Press, Carlton South, 2002.
– Caruana, Wally, *L'Art des Aborigènes d'Australie*, Thames & Hudson, Paris, 1995.
– Chatwin, Bruce, *Le Chant des pistes*, Grasset, Paris, 1987.
– Durack, M., *Sons in the Saddle*, Constable, Londres, 1983.
– Durkheim, Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie*, PUF, Paris, 1994.
– Eliade, Mircéa, *Religions australiennes*, Payot, Paris, 1972.
– Elkin, A. P., *Les Aborigènes australiens*, Gallimard, Sciences Humaines, Paris, 1967.
– Freud, Sigmund, *Totem et Tabou*, petite bibliothèque Payot, Paris, 1973.
– Gerritsen, R., *And Their Ghosts May Be Heard…*, Fremantle Arts Centre Press, Fremantle, Australie-Occidentale, 1994.
– Girardet, S., Merleau-Ponty, C., et Tardy, A., *Les Aborigènes d'Australie*, Bayard-Le Centurion, Paris, 1989.
– Glowczewski, Barbara, *Du Rêve à la Loi chez les Aborigènes : mythes, rites et organisation sociale en Australie*, PUF, Paris, 1991 ; *Les Rêveurs du désert, peuple Warlpiri d'Australie*, Actes Sud, coll. Babel, Arles, 1996.
– Glowczewski, B., et Rose, D. B., *Dingo Makes us Human: Life and Land in an Aboriginal Australian Culture,* Cambridge University Press, Melbourne, 1992.
– *Grand Guide de l'Australie (Le)*, Gallimard, Paris, 1999.
– Haebich, A., *For their Own Good: Aborigines and Government in the Southwest of Western Australia, 1900-1940,* University of Western Australia Press, Nedlands, 1988.
– Harris, John, *One Blood. 200 Years of Aboriginal Encounter with Christianity: A Story of Hope*, Albatross Books, Sutherland, Nouvelle-Galles du Sud, 1990.
– Isaacs, Jennifer (ed.), *Australian Dreaming: 40 000 Years of Aboriginal History*, Ure Smith, Sydney, 1992.
– Johnson, Thomas (ed.), *Paroles aborigènes*, Albin Michel, Carnets de sagesse, Paris, 1998.
– Kleinert, Sylvia, et Margot, Neale (eds.), *The Oxford Companion to Aboriginal Art and Culture,* Oxford University Press, Melbourne, 2000.
– Kupka, Karel, *Un art à l'état brut, peintures et sculptures des Aborigènes d'Australie*, Clairefontaine, Lausanne, 1962 ; *Peintres aborigènes d'Australie*, Musée de l'Homme, Paris, 1972.
– Le Cam, Georges-Goulven, *L'Australie, naissance d'une nation*, Presses Universitaire de Rennes, Rennes, 2000.
– Lévi-Strauss, Claude, *La Pensée sauvage*, Plon, Paris, 1962.
– Mackenzie, Caroline, *Australie, autoportrait*, Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues, 2000.
– Morgan, Sally, *Talahue*, Éditions Métailié, Paris, 1997.
– Mudrooroo, *Long Live Sandawara,* Hyland House, Melbourne, 1979 ; *Le Maître de l'esprit-fantôme*, Éditions de l'Aube, Aix-en-Provence, 1999.
– Mulvaney, J., et Kamminga, J., *The Prehistory of Australia*, Allen & Unwin, Saint Leonards, Nouvelle-Galles du Sud, 1999.
– Mundine, Dj., « L'art aborigène de l'Australie contemporaine », in *Les Cahiers du musée national d'Art moderne*, Paris, été 1989.

– Pedersen, Howard, *Jandamarra and the Bunuba Resistance*, Magabala Books, Brooome, 2000.
– Redonnet, J.-C., *L'Australie*, PUF, coll. Que sais-je ?, Paris, 1994.
– Reynolds, H., *With the White People*, Penguin Books, Ringwood, 1990 ; *Black Pioneers*, Penguin Books, Ringwood, 2000.
– Rose, Michael, *For the Record: 160 Years of Aboriginal Print Journalism*, Allen & Unwin, Saint Leonards, Nouvelle-Galles du Sud, 1996.
– Scott, Kim, *Benang*, Actes Sud, Arles, 2002.
– Shoemaker, Adam, *Black Words, White Page: Aboriginal Literature, 1929-1988*, University of Queensland Press, Saint Lucia, Queensland, 1992.
– Spencer, B., Gillen, F. J., *The Natives Tribes of Central Australia*, McMillan, Londres, 1899.
– Stanner, W. E. H., *Religion, Totemism and Symbolism*[1965] in Max Charlesworth (ed.), *Religion in Aboriginal Australia: An Anthology*, Saint Lucia, University of Queensland Press, 1984.
– Strehlow, T., *Aranda Traditions*, Angus & Robertson, Sydney, 1947.
– Swain, T. A., *Place For Strangers: Towards a History of Australian Aboriginal Being*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
– Tench, Watkin, *Sydney's First Four Years*, réédition de : L. F. Fitzhardinge (ed.), *A Narrative of the Expedition to Botany Bay and A Complete Account of the Settlement at Port Jackson*, Angus & Robertson, Sydney, 1961.
– Tweedie, Penny, *Indigenous Australia: Standing Strong*, Simon & Schuster, East Roseville, 2001.
– Walker, G., *The Aboriginal Photographs of Baldwin Spencer*, introduction par J. Mulvaney, Viking O'Neil, Penguin Books Australia, en association avec le National Museum of Victoria Council, Ringwood, 1987.
– Wright, Alexis, *Les Plaines de l'espoir*, Payot, Paris, 1989.

Catalogues d'expositions

– *Australie, le temps du Rêve* (juin-octobre 2000), Musée de Picardie, Amiens, 2000.
– Barou, Jean-Pierre, et Crossman, Sylvie, (eds.), *Peintures aborigènes d'Australie, le Rêve de la fourmi à miel*, Grande Halle de la Villette, Paris, Indigène Éditions, 1997 ; *L'été australien à Montpellier : 100 chefs-d'œuvre de la peinture australienne*, Libération, Paris, et musée Fabre, Montpellier, 1990.
– Bonnemains, Jacqueline (ed.), *Œuvres de Nicolas-Martin Petit, artiste du « Voyage aux terres australes » (1800-1804)*, Muséum d'Histoire naturelle du Havre,1997, Éditions Bora Créations, Le Havre.
– Dussart, Françoise, *La peinture des Aborigènes d'Australie*, Musée national des Arts africains et Océaniens, Éditions Parenthèses, Paris, 1994

TABLE DES ILLUSTRATIONS

COUVERTURE

1er plat Walmajarri, un danseur originaire de la région du Kimberley, exécute une danse traditionnelle sur une peinture de 8 x 10 m (travail de 70 artistes) qui représente la carte des 80 000 hectares du grand désert de Sable, photo.
Dos Homme Mimi, génie des roches, peinture sur écorce, Terre d'Arnhem. Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie, Paris.
2e plat Vie quotidienne aborigène, photo de Penny Tweedie.

OUVERTURE

1-7 Aborigènes en Terre d'Arnhem, photos de Penny Tweedie, 1985-2000.
1 Un homme souffle de l'argile sur le visage d'un enfant.
2-3 Retour de la chasse.
4-5 Hommes Tiwi se peignant.
6-7 Repas en famille.
9 Écorce de la Terre d'Arnhem. Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie, Paris.

CHAPITRE 1

10 Portrait d'Aborigène, dessin de Nicolas Petit. Muséum d'Histoire naturelle, collection Lesueur, Le Havre.
11 Boomerang. Musée de l'Homme, Paris.
12 h Première carte imaginaire du continent austral par Nicholas Yallard, 1547, British Library, Londres.
12 b Portrait d'un jeune Aborigène de l'île de Bruny, Terre de Diémen, aquarelle de Nicolas Petit. Muséum d'Histoire naturelle, collection Lesueur, Le Havre.
13 « Terre de Diémen, navigation, vue de la côte orientale de l'île de Schouten », gravure coloriée, in *Voyage de découvertes aux terres australes*, Lesueur, Atlas, 1re éd., 1807. Muséum d'Histoire naturelle, collection Lesueur, Le Havre.
14 b Description d'un homme sauvage, monstrueux géant de Botany-Bay, bois gravé, vers 1789. State Library of New South Wales.
14-15 Première rencontre avec les femmes aborigènes à Port Jackson, Nouvelle-Galles du Sud, 1788, aquarelle de William Bradley (1757-1833). Mitchell Library, State Library of New South Wales.
15 *Banksia serrata*, gravure, in *Captain Cook's First Voyage*, 1770. British Museum, Londres.
17 h Tortue au long cou *Chelodina longicolis* (Shaw, 1794), aquarelle sur vélin de Charles-Alexandre Lesueur. Muséum d'Histoire naturelle, collection Lesueur, Le Havre.
17 m Ornithorynque *Ornithorhynchus anatinus* (Shaw, 1799), *idem*. *Idem*.
17 b Kangourou *Macropus fuliginosus* (Desmarest, 1817), *idem*. *Idem*.
18 h Aborigènes de Nouvelle-Hollande en barque, idem. Idem.
18 b « Terre de Diémen, habitations », gravure d'Angelo Biasioli d'après Lesueur, *in* François Péron, *Voyage de découvertes aux terres australes*. Allport Library and Museum of Fine Arts, State Library of Tasmania.
19 Portrait d'un Aborigène, dessin de Nicolas Petit. Muséum d'Histoire naturelle, collection Lesueur, Le Havre.
20 Site du lac Mungo, photo.
21 Peinture rupestre à Obiri Rock, Kakadu National Park, Terre d'Arnhem, photo.
22 h Peinture rupestre à Nourlangie, Kakadu National Park, Terre d'Arnhem, photo.
22 b Homme peignant sur la roche, photo de Ch. Mountford, 1950. Musée de l'Homme, Paris.
23 Carte de l'Australie, infographie d'Édigraphie.
24 « Black-Eyed Sue et Sweet Poll de Plymouth font leurs adieux avant de partir pour Botany Bay », caricature, 1792. Collection Rex Nan Kivell, National Library of Australia, Canberra.
24-25 *Fondation de l'Australie en 1770*, huile sur toile de Talmage Algernon, Royal Commonwealth Society.
26 *Portrait de Bungaree*, huile sur toile d'Augustus Earle (1793-1838). National Library of Australia, Canberra.
27 Mr. White, Harris et Laing avec leurs soldats à Botany Bay, aquarelle sur papier, vers 1788-1792. British Museum, Londres.
28 « Famille aborigène en voyage », gravure coloriée *in* Louis de Freycinet, *Atlas historique*. Collection Rex Nan Kivell, National Library of Australia, Canberra.
29 « Natifs de Nouvelle-Galles du Sud dans une rue de Sydney », lithographie d'Augustus Earle, in *Views in New South Wales and Van Diemen's Land*, (1793-1838).National Library of Australia, Canberra.

CHAPITRE 2

30 Portrait d'un Aborigène, région du centre, photo de Hugh Block. Musée de l'Homme, Paris.
31 *Maralaitj, l'ancêtre-créateur*, peinture sur écorce d'eucalyptus (h. 85,3 cm), Yirawala, tribu Gunwinggu. National Gallery of Australia, Canberra.
32 Deux Aborigènes retirent l'écorce dans la mangrove, Port Macquarie, photo de Thomas Dick vers 1905. State Library of New South Wales.

33 Mimi chassant un kangourou, écorce peinte, Terre d'Arnhem.
34 Aborigènes près de leur hutte de palmes dans le Nord-Queensland, photo, octobre 1942.
34-35 Culture sur brûlis, Terre d'Arnhem, photo de Penny Tweedie.
35 Panier en jonc tressé porté par les femmes (37 cm), Terre d'Arnhem, avant 1880. Musée de l'Homme, Paris.
36h Hommes et enfants à la pêche, Port Macquarie, photo, vers 1905. Photo de Thomas Dick. State Library of New South Wales.
36b Homme utilisant une meule en pierre, *idem*.
37h Famille sur la plage, cuisson des graines, *idem*.
37b Les aînés expliquent à un plus jeune la signification d'une gravure sur écorce, *idem*.
38g *Wandjina*, peinture sur écorce, anonyme, XX^e siècle.
38d Le génie du tonnerre Namarrgon, Midjau-Midjawu, tribu Gunwinggu. Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie, Paris.
39 Le python sacré Arc-en-Ciel, Bininyiwui, peinture sur écorce (0,67 x 0,41 m), tribu Djambarbuigu, Terre d'Arnhem, *idem*.
40-41 Vue aérienne, Ayers Rocks.
41 *Cycle Tingari*, acrylique sur toile (1,28 x 0,96 m) de Ronnie Tjampitjinpa (vers 1943-), désert central, 1997. Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie, Paris.
42 Fabrication d'un abri en écorce, Port Macquarie, photo de Thomas Dick, vers 1905. State Library of New South Wales.
42-43 De retour de la chasse, Terre d'Arnhem, photo de Penny Tweedie.
44 Peinture corporelle à base d'ocre et d'argile, Terre d'Arnhem, photo de Penny Tweedie.
45g Bois funéraire décoré du mythe des sœurs Wawilak (h. 0,85 m), Djulwarak, tribu Liyagalawumir, Terre d'Arnhem. Musée des Arts d'Afrique et d'Océanie, Paris.
45d *Cérémonie funéraire*, peinture sur écorce (h. 0,62 m, l. 0,43 m) de David Malangi (1927-), *idem*.
46 Femmes et enfants dans le Queensland, Tolly River. Musée de l'Homme, Paris.
47 Campement aborigène dans le Queensland, photo, début XX^e siècle.
48h Groupe d'hommes, vers 1948.
48b Armes de guerre, photo. Musée de l'Homme, Paris.
49 Carte des zones de peuplements traditionnels aborigènes, infographie d'Édigraphie.
50-51 Préparatifs pour un rite, photo. Musée de l'Homme, Paris.
51g *Esprit Mimi*, pigments naturels sur bois (h. 2,54 m) de Mick Kubarkku, National Gallery of Australia, Canberra.
52-53 Le Temps du Rêve, Pepperminati, Territoire-du-Nord, photographie de Penny Tweedie.

CHAPITRE 3

54 Groupe d'hommes armés de boomerangs. Musée de l'Homme, Paris.
55 Paysage du bush australien, photo.
56 Proclamation aux Aborigènes du gouverneur George Arthur (1785-1854) en 1829, lithographie couleur. National Library of Australia, Canberra.
57 Pionniers entourés d'Aborigènes, photo, 1855.
59h « Au fin fond des terres australiennes », colons, photo, fin XIX^e siècle.
59b Cabane de pionnier, Gippsland, région de Victoria, photo-litho de Philipp Stephan, fin XIX^e siècle. National Library of Australia, Canberra.
60 Police aborigène recrutée dans le Queensland, photo, 1888.
61h Attaque d'une cabane de pionniers, aquarelle *in* James Bonwick, *Les Derniers Tasmaniens*, Londres, 1870. Collection Rex Nan Kivell, National Library of Australia, Canberra.
62-63 Prisonniers convaincus d'avoir attaqué du bétail, photo, vers 1890. Battye Library, Perth, avec l'autorisation de M^me Stretch.
64-65 Gardiens de bétail à cheval, région du Kimberley, photo d'Arthur Groom (1904-1953). National Library of Australia, Canberra.
65 Pêcheurs de perles, région de Broome, photo, XIX^e siècle.
66 *Portrait de Nannultera, joueur de cricket*, région de Poonindie, huile sur toile de J. M. Crossland (1800-1858). Collection Rex Nan Kivell, National Library of Australia, Canberra.
67 Couple aborigène, région de Coranderrk, photo, vers 1904.
68 École dans une mission, photo, 1894.
68-69 Église d'une mission européenne, photo, vers 1930.

CHAPITRE 4

70 Le musicien Djakapurra Munyarryun joue du didjeridu dans « la mer de mains » symbolisant la Réconciliation entre Aborigènes et Australiens blancs, photo, Sydney, 20 mars 1998.
71 Le drapeau aborigène, litho. Fondation Gordon Darling, National Gallery of Australia, Canberra.
72 Day of Mourning, conférence aborigène, photo, 1938. Mitchell Library, State Library of New South Wales.
73 Soldats aborigènes,

Wangaratta, photo, 1942. Australian War Memorial.
74 Émigrants anglais arrivant en *Australis*, photo, années 1960. State Library of New South Wales.
75 Couverture du *Bulletin* (23-30 janvier 1996), photo de Tim Bauer.
76 Village aborigène, photo.
77 « Citizenship », affiche (58,6 x 36,4 cm) de Sally Morgan. National Gallery of Australia, Canberra, avec l'autorisation de Mme Sally Morgan.
78-79 Manifestation pour la défense des droits des Aborigènes, Sydney, 1972, photo.
80 Vincent Lingiari reçoit une poignée de terre symbolique du Premier ministre Gough Whitlam à Wattie Creek, le 26 août 1975, photo de Penny Tweedie.
81 Ambassade aborigène de Canberra, photo.
82 *« Nyuntu anangu maruku ngurangka ngaranyi »* (« Vous êtes en pays aborigène »), affiche de Redback Graphix, Wollongong, 1980. National Gallery of Australia, Canberra.
83 Discussion des anciens avec la Commission centrale pour les terres à propos de l'exploitation des mines sur leur territoire, Amata, 1983, photo.
84-85 Marche pour la réconciliation du 3 décembre 2000 à Melbourne, photo.
85 Cathy Freeman remporte la médaille d'or à la course des 400 mètres aux Jeux olympiques d'été de Sydney, 25 septembre 2000, photo.
86 *Warlu Jukurrpa* («Rêve de feu»), acrylique sur toile (200 x 200 cm) de Dolly Nampijinpa Granites, Judy Nampijinpa Granites, Molly Nampijinpa Langdon, Peggy Nampinjinpa Brown et Lucky Nampinjinpa Martin, Warlpiri, 1986. South Australian Museum, Adélaïde.
87 Sans titre, acrylique sur toile (135 x 122 cm) de «Kwementway» Kngwarreye Emily Kame (1916-1996), Anmatyerre, 1989. National Gallery of Australia, Canberra.
88-89 Sans titre, ocre et peinture acrylique sur aggloméré (45,5 x 60,8 cm) de Tim Leurah Tjapaltjarri (1930-1984), Aranda Anmatyerre, Papunya, 1971. National Gallery of Victoria.
90 Sans titre, acrylique sur toile (192 x 121 cm) de Mick Namerari Tjapaltjarri (1926-), Papunya, Pitunbi, vers 1980. Galerie Gabrielle Pizzi, Melbourne.
91 *Man's Water Dreaming* («Rêve d'eau»), acrylique sur bois (47 x 22 cm) d'Old Walter Tjampitjimpa (1912-1980), Pintubi, 1971. Collection Geoffrey Bardon.
92-93 Walmajarri, un danseur originaire de la région de Kimberley, exécute une danse traditionnelle sur une peinture de 8 x 10 m (travail de 70 artistes) qui représente la carte des 80 000 hectares du grand désert de Sable photo.
94g Aden Ridgeway, photo de Penny Tweedie, 2001.
94d Jared Thomas, *idem*.
95g Rhoda Roberts, *idem*.
95d Patrick Johnson, *idem*.
96 *Jailhouse Creek*, ocre et pigments naturels sur toile (106 x 60,6 cm) de Rover Thomas, Joolama. National Gallery of Victoria.
97 Danse rituelle, photo. Musée de l'Homme, Paris.
99 Aborigène posant, fin XIXe siècle, photo de Désiré Charnay, Musée de l'Homme, Paris.
101 Aborigènes de la région du Kimberley, vers 1950, photo de A.P. Elkin. Musée de l'Homme, Paris.
105 Karel Kupka lors d'une exposition d'art aborigène à Sydney en 1956, photo. Sydney Morning Herald.
121 Cérémonie rituelle bora, vers 1900-1927, photo. State Library of New South Wales.
126 Camp aborigène, début XXe siècle, photo de Nicolas Peterson.

INDEX

A

AAL (Australian Aboriginal League) 72.
AAPA (Australian Aboriginal Progressive Association) 72.
Aborigènes d'Australie, Les (A. P. Elkin) *35*.
Aboriginal Development Commission (ADC) 81.
Aboriginal Land Right Act 82.
Affaires aborigènes, ministère des 81.
Affaires indigènes, ministère des 69.
Ambula 67.
Ancêtres mythiques (*ou* Ancêtres du Rêve) *31*, *38*, 39, 40-41, *42*, 43, 44, *47*.
Angleterre / Anglais 12, *14*, 16, 24, *25*, 27, *27*, 56, *57*, 75.
Anu, Christine 93.
APA (Aborigines Progressive Association) 72.
Arc-en-ciel, Python (*ou* Serpent) Yurlunggur 38, *38*, *39*, 45.
Arthur, George *56*.
ATSIC (Aboriginal and Torres Strait Commission) 80.
Australie-Occidentale (région) *38*, 60, 65, 67, *77*, *93*
Ayers Rock *voir* Uluru, mont.

B

Banks, sir Joseph *15*.
Barambah, Maroochy 94.
Bardon, Geoffrey *86*.
Bass, détroit de 16.
Battle Mountain 62.
Baudin, Nicolas 16, *16*.
Benang (Kim Scott) 92.
Bénédictins 68.
Bennelong 26, *27*.
Birpai (tribu) *37*.
Black Panthers (États-Unis) 77, 79.
Black Power australien 79.

Botany Bay 14, *14*, *15*, 16, 24, *25*, *27*.
Boxer 64.
Broome *47*.
Bruny, île de *13*.
Bungaree *27*.
Bustamente y Guerra, José de 14.

C

Canberra 80.
Carpentarie, golfe de *13*.
Chine 23.
Cleven, Vivienne 92.
Colbee 26.
Coloured Stone 93.
Compagnie des Indes orientales 12, *13*.
Conseil australien des Affaires ethniques *75*.
Conseil de la réconciliation aborigène 84, *84*.
Considérations sur les diverses méthodes à suivre pour l'observation des peuples sauvages, *Les* (Joseph Marie de Gérando) 16.
Cook, James 13, 14, *15*, *25*.
Coroboree 2000 (festival) 84.
Corranderrk Station *67*.
Curr, Edward 27, 28.

D

Dampier, William 13.
Darling, rivière 21.
Davis, Jack 92.
Day of Mourning (« Journée du Deuil ») 72, *72*.
Désert central *41*.
Désert de Sable, grand *82*, *92*, *93*.
Deux Frères, les 38.
Dingo, Ernie 93.
Djanggawul *45*.
Dog Tag (« médaille de chien ») *77*.
Drapeau aborigène *71*.
Du Fresne, Marion 15, 16.
Dua (groupe rituel) *45*.
Durack, Mary 64.
Durack, station *64*.

E

Église *56*.
Elkin, A. P. *35*, *43*.
Eora (tribu) 24, *29*.
Espagnols 12.
États-Unis 77.

F

FCAA (Federal Council for Aboriginal Advancement) 77.
FCAATSI (Conseil fédéral pour la défense des droits des Aborigènes et des Insulaires du détroit de Torres) 77.
Ferguson, William 72, *72*.
Festival du Rêve *94*.
Festival préolympique des arts (Sydney) *94*.
Foley, Gary 78.
France / Français 15, 16, 75.
Freedom Ride (Marche pour la Liberté) *78*, *80*.
Freeman, Cathy *84*, 85.
Frodsham, monseigneur 69.

G

Gadigal (tribu) *29*.
Gammaraigal (tribu) *29*.
Géographe, *Le 16*.
George III 25, *27*.
Gérando, Joseph Marie de 16.
Gilbert, Kevin 92.
Glowczewski, Barbara 31.
Goodall, Heather *58*.
Grèce 75.
Greenpeace *80*.
Grosvenor, Helen *72*.
Guerre mondiale, Seconde 73, *73*, 74.
Gurindji (tribu) 77, *81*.

H

Halls Creek, gisements aurifères de 64.
Harding, Roger 92.
Hartog, Dirk 12.
Hollandais 12, *13*.
Howard, John 84, 86.
Huggins, Jackie 92.
Hunter, Ruby 93.
Hutt, gouverneur 65.

I-J

Indonésie / Indonésiens 23, 24, 56, 75.
Industrie perlière *65*.
Italie 75.

Jansz, Willem 12.
Jeux olympiques de Sydney (2000) 84-85.
Johnson, Patrick 86.
Juwaliny (tribu) *92*.

K

Kakadu, parc national de 21, *21*.
Kalkatungu (tribu) 50, 61, 62.
Kangourou *33*.
Keating, Paul 84.
Kelly, Ned *60*.
Kimberley 23, *38*, 49, 64, 68.
Kinchela, Jack *72*.
Kngwarreye, Emily *87*, 92.
Koori (tribu) *58*.
Kulin (tribu) *67*.
Kuniya (pythons des rochers) *40*.
Kurbakku, Mick *51*.

L

La Pérouse, Jean-François de Galaup de 16.
Land Council (Conseils de la terre aborigène) 81, *82*.
Leichhardt, explorateur 34.
Lesueur, Charles-Alexandre 16, *16*.
Lévi-Strauss, Claude 46.
Ligue des Aborigènes australiens 72.
Ligue pour le progrès et l'avancement des Aborigènes 72.
Lingiari, Vincent *81*.
Liru (serpents venimeux) *40*.
Lyttleton, Wesley 64.

M

Mabo, arrêt 82, 83, 84.
Macassar, port de (Célèbes) 23, 24.
Mailman, Deborah 92.
Malaspina, capitaine 14.
Mangala (tribu) *92*.
Marion Bay 15.
McGuiness, Joe 77.
Melbourne 66, 84.
Menzies, sir Robert 75.
Meriam (tribu) 82.
Métissage *63*, *64*, *69*, 72.
Midnight Oil 86.
Mimi (esprit) *51*.
Missionnaires/missions 67, 68-69.
Moffatt, Tracey 92.
Morgan, Sally 77, 92.
Mount Isa 62.
Mudrooroo 92.
Mungo, lac 21, *21*.
Muséum d'Histoire naturelle 16.
Myall Creek *61*.
Mythes aborigènes *31*, 38-42, 43, *44*, 45.

N

Namarrrgon (Ancêtre Foudre) 23, *38*.
Nampitjinpa, sœurs *87*.
Nannultera *66*.
National Aboriginal Conference (NAC) 81.
National Native Title Tribunal *93*.
National Sorry Day (Jour du Pardon) 84, *84*.
Native Police *60*.
Native Title Act 83, *83*.
Native Title Tribunal *82*.
Naturaliste, *Le 16*.

Nauwalabila 21.
Ngarrindjeri (tribu) 50.
Nickolls, Trevor 92.
Ningali-Lawford, Rosie 94.
Nourlangie, mont *23*.
Nouvelle-Galles du Sud 14, *15*, 16, 21, 26, *58*, *60*, *61*, 67, 72, 78, *78*.
Nouvelle-Guinée 23.
Nouvelle-Hollande 13, 14, *19*.
Nouvelle-Zélande 13.

O

Onus, Lin 92.
Oodgeroo 92.
Or, ruée vers l' *58*, 61.

P

Papunya *86*, *91*.
Parenté, règles de 46, 47, 48.
Patten, Jack 72, *72*.
Pays-Bas 75.
Pearson, Noel 83.
Pedersen, Aaron 93.
Peinture aborigène 86-87, 91-93.
Peris-Kneebone, Nova 86.
Perkins, Charles 78, *78*.
Perkins, Rachel 93.
Péron, François *16*, *19*.
Perth *62*, 65, 84.
Petit, Nicolas 16, *16*, *19*, *28*.
Phillip, capitaine Arthur 24, *25*, 26, *27*.
Pilkington, Doris 92.
Pintupi (tribu) *41*.
Pitjantjatjara *40*.
Pléiades, les 38.
Point McLeay, mission de 68.
Polo, Marco 12.
Port Jackson 14, *15*, 24, 26, 27, *28*, *29*.
Port Macquarie *37*.
Portland (Victoria) *73*.
Portugais 12.
Purcell, Leah 94.

Q-R

Queensland *46*, *49*, 58, *60*, 62, 64, 82.

Racial Discrimination Act *79*.
Radiance (Rachel Perkins) 93.
Rêve (*ou* Temps du Rêve), concept de *31*, 35, 38, 39, 40-41, *44*, 46.
Reynolds, Henry 64.
Rites
– d'initiation *44*, 45, *45*, *53* ;
– de multiplication 35 ;
– funéraires 44, *44* ;
– totémiques *50*.
Roach, Archie 93.
Roberts, Rhoda *94*.
Rottnest, île de *62*.
Rousseau, Jean-Jacques 15.

S

Saunders, Reg 73.
Schouten, île de *13*.
Scott, Kim 92.
Stanner, W. E. H. 38.
Sullivan, Jack *64*.
Sydney 16, 24, 84-85.
Sydney, baie de 14.
Sydney Harbour *25*.
Sykes, Roberta 80.

T

Tahiti 13.
Tasman, Abel *13*.
Tasmanie *13*, 15, 16, *61*.
Tench, Watkin 25, *27*.
Terre d'Arnhem *21*, 23, *23*, *38*, *49* ;
– Unité spéciale de la *73*.
Terre de Diémen *19*.
Territoire-du-Nord *50*, *51*, 80, 94.
Thomas, Rover 92.
Tiddas 93.
Tingari, hommes 38, *41*.
Tjampitjimpa, Old Walter *91*.
Tjampitjimpa, Ronnie *41*.
Tjandawara, dit « Pigeon le broussard » 61.
Tjapaltjarri, Mick Namerari *91*.
Tjapaltjarri, Clifford Possum 92.
Tjuringa (pierres sacrées) *23*.
Torres, détroit de 23.

U-V

Uluru, mont (Ayers Rock) *40*, *82*.

Vander-Kuyp, Kyle 86.
Vanuatu 16.
Victoria (région) *58*, *60*, 74.
Voyage de découvertes aux terres australes (François Péron) *16*.

W

Wailbri (tribu) *50*.
Walker, Denis 78.
Walker, Tommy 68.
Walmajarri (tribu) *92*.
Wandjina, les 38, *38*.
Wangkajungka (tribu), *92*.
Waramunga (tribu), *50*.
Warlpiri, famille *87*.
Wattie Creek *81*.
Wave Hill *81*.
Wawilak, mythe des sœurs 45.
Wells, L. H., 58.
Wheeler, Frederick 58.
Whitlam, Gough *79*, 81, *81*.
Worora (tribu) *38*, 67.

Y

Yallard, Nicholas 12.
Yankuntjatjara *40*.
Yikarrakkal *51*.
York, cape 83.
Yothu Yindi 93.
Yougoslavie 75.
Yrritja (groupe rituel) *45*.

CRÉDITS PHOTOGRAPHIQUES

AFP couv 1er plat, 60, 84-85, 92-93. AFP/Pictor, 81. AFP/Torsten/Blackwood 70. AKG, Paris/Werner Forman 33. Allport Library and Museum of Fine arts, State Library of Tasmania 18b. The Art Archive 28, 29. The Art Archive/British Library 12h. The Art Archive/Royal Commonwealth Society/E. Tweedy 24-25. Art Resource/J. Steele 38g. Australian Picture Library 67, 68. Australian War Memorial, Canberra 73. Battye Library, Perth 62-63. Bridgeman-Giraudon 14-15, 15, 24, 26, 27, 56. Corbis/Yann Arthus-Bertrand 40-41. Corbis/Bettman 34, 78-79. Corbis/E. Hoppe 68-69. Corbis/Dave G. Houser 20. Corbis/Hulton 65. Corbis/Alan Towse/Ecoscene 47. Corbis/Penny Tweedie couv 2e plat, 1, 2-3, 6-7, 21, 34-35, 42-43, 44, 52-53, 76, 83. DR 75, 86, 88-89, 90, 91, 126. Getty Images/Hulton 57. Getty Images/Penny Tweedie 4-5. Getty Images/Taxi 55. Magnum/Th. Hoepker 22h. Musée de l'Homme, Paris 11, 22b, 30, 46, 48b, 50, 51, 54, 97, 99, 101. Musée de l'Homme, Paris/J.-C. Mazur 35. Muséum d'Histoire naturelle, Le Havre 10, 12b, 13, 17h, 17m, 17b, 18h, 19. National Gallery of Australia, Canberra 31, 51g, 71, 77, 82, 87. National Gallery, Victoria 96. National Library of Australia, Canberra 59b, 61h, 64-65. RMN 9. RMN/J.-G. Berrizi dos, 38d, 41. RMN/J. Blot 45g. RMN/D. Arnaudet 45d. RMN/H. Lewandowski, 39. Rue des Archives/Varma 59h. Sipa/DPPI 85. Sipa Press/AP 48h. State Library of New South Wales 14b, 32, 36h, 36b, 37b, 37h, 42,72, 74, 121. Sydney Morning Herald 105, Penny Tweedie, Hawkhurst 80, 94g, 94d, 95g, 95d.
© Adagp, Paris 2002 51g, 87.

REMERCIEMENTS

Les auteurs remercient pour leurs précieux conseils Bain Attwood, Ann Curthoys, Rosamund Dalziell, Celine Faivre, Peter Hiscock, Ian Keen, Campbell Macknight, Francesca Merlan et plus particulièrement Francoise Plassais, qui a eu l'idée originelle de ce livre.
Les éditions Gallimard tiennent à remercier Jean-Pierre Barou et Sylvie Crossmann ainsi que Laurent Dousset pour leur compétence et leur disponibilité.

ÉDITION ET FABRICATION

Découvertes Gallimard
Collection conçue par Pierre Marchand.
Direction Élisabeth de Farcy.
Coordination éditoriale Anne Lemaire.
Graphisme Alain Gouessant.
Coordination iconographique Isabelle de Latour.
Suivi de production Fabienne Brifault-Dandé.
Suivi de partenariat Madeleine Gonçalves.
Promotion & presse Flora Joly et Pierre Gestède.

Les Aborigènes d'Australie
Traduction Josée Bégaud.
Édition Isabelle de Coulibœuf.
Iconographie Nathalie Lasserre.
Maquette Vincent Lever.
Lecture-correction Pierre Granet et Emmanuel Saint-Martin.
Photogravure PPDL.

Chasseurs-cueilleurs au mode de vie semi-nomade, les Aborigènes sont les premiers occupants de l'Australie. Au XVIII[e] siècle, les Britanniques débarquent sur l'île-continent qui est pour eux une terre vide, à conquérir. Les autochtones? Des «primitifs» sans agriculture ni biens matériels, que rien ne semble attacher à cette terre. Méprisés, combattus, spoliés, niés, les Aborigènes subissent la colonisation et les lois discriminatoires. Proche de l'extinction au début du XX[e] siècle, le peuple noir relève la tête, réclame l'égalité civique, la reconnaissance de sa culture et de ses droits ancestraux sur la terre. Stephen Muecke et Adam Shoemaker brossent les grands traits d'une civilisation hautement spirituelle dont l'identité s'enracine dans les paysages façonnés par leurs ancêtres du Temps du Rêve et appellent à une Australie enfin réconciliée.

Ayers Rock, Terre d'Arnhem, grand désert de Sable...
Rêve d'émeu,
Rêve de la fourmi à mie
rites d'initiation, corrobo
peintures rupestres ou
écorce, acryliques de Pap
100 documents pour déco
les premiers habitant
de l'Australie, gardie
des Rêves et de la Ter

KS-209-367

A 53410
ISBN : 2-07-053410
9 782070 534104
catégorie 5